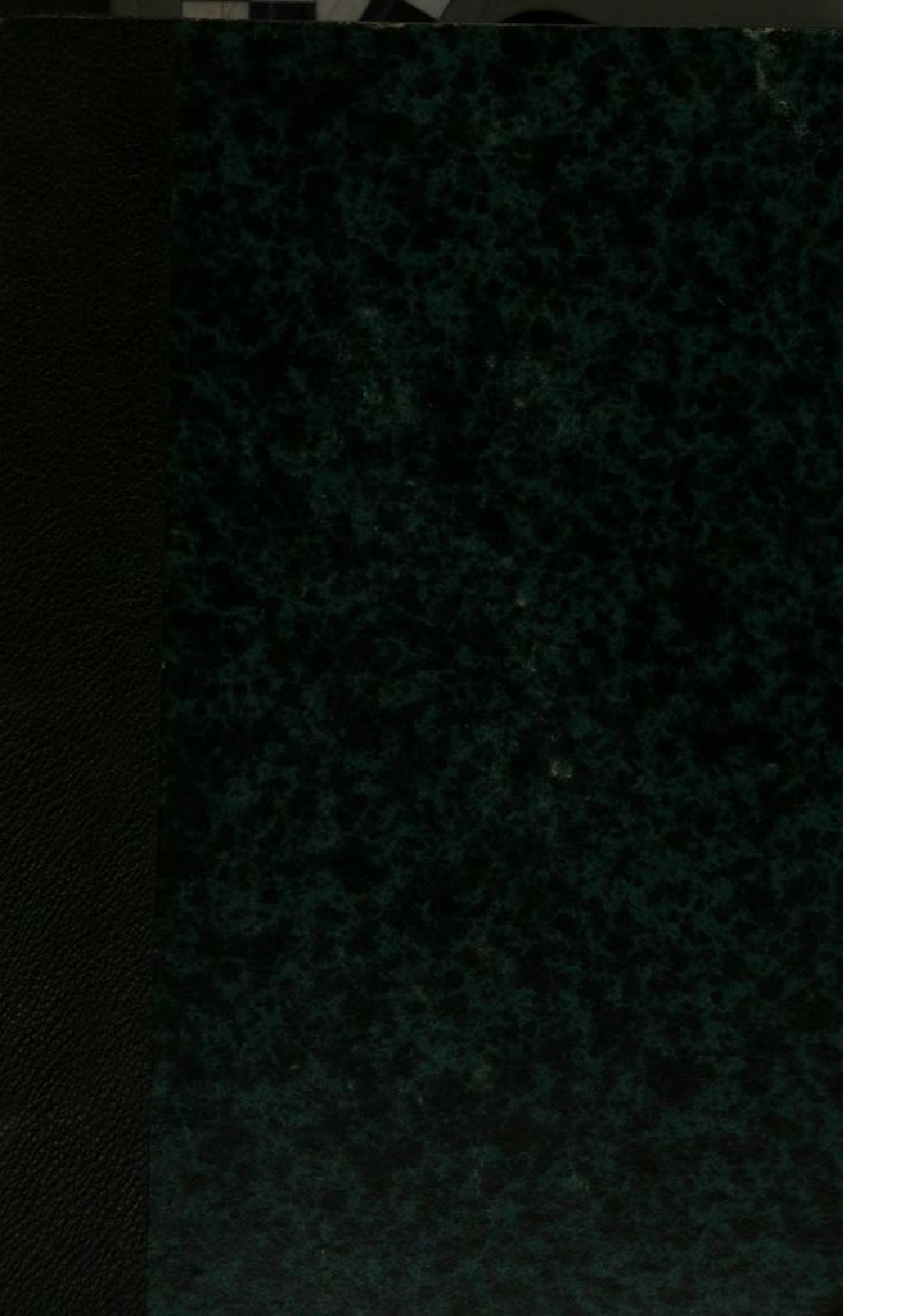
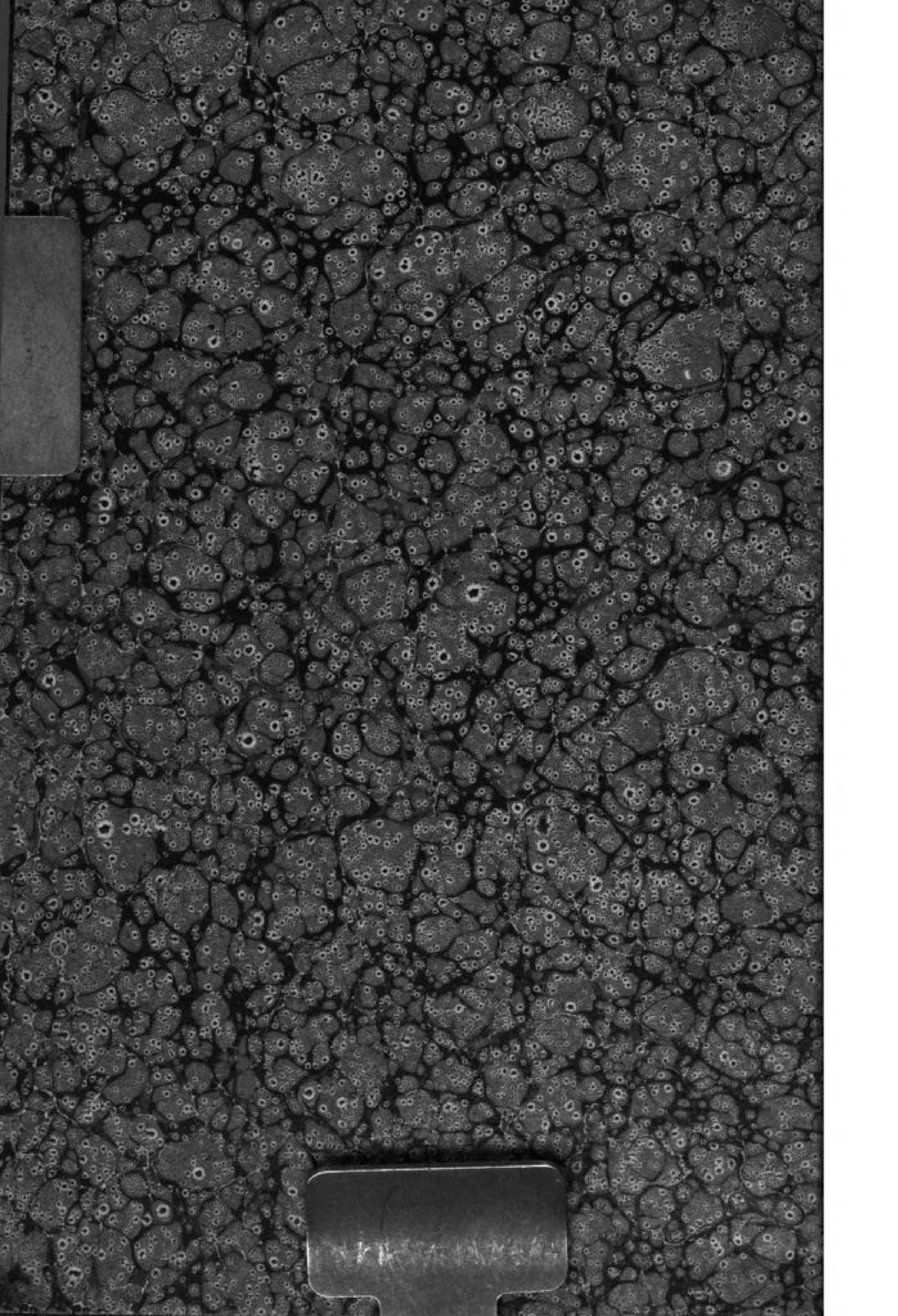
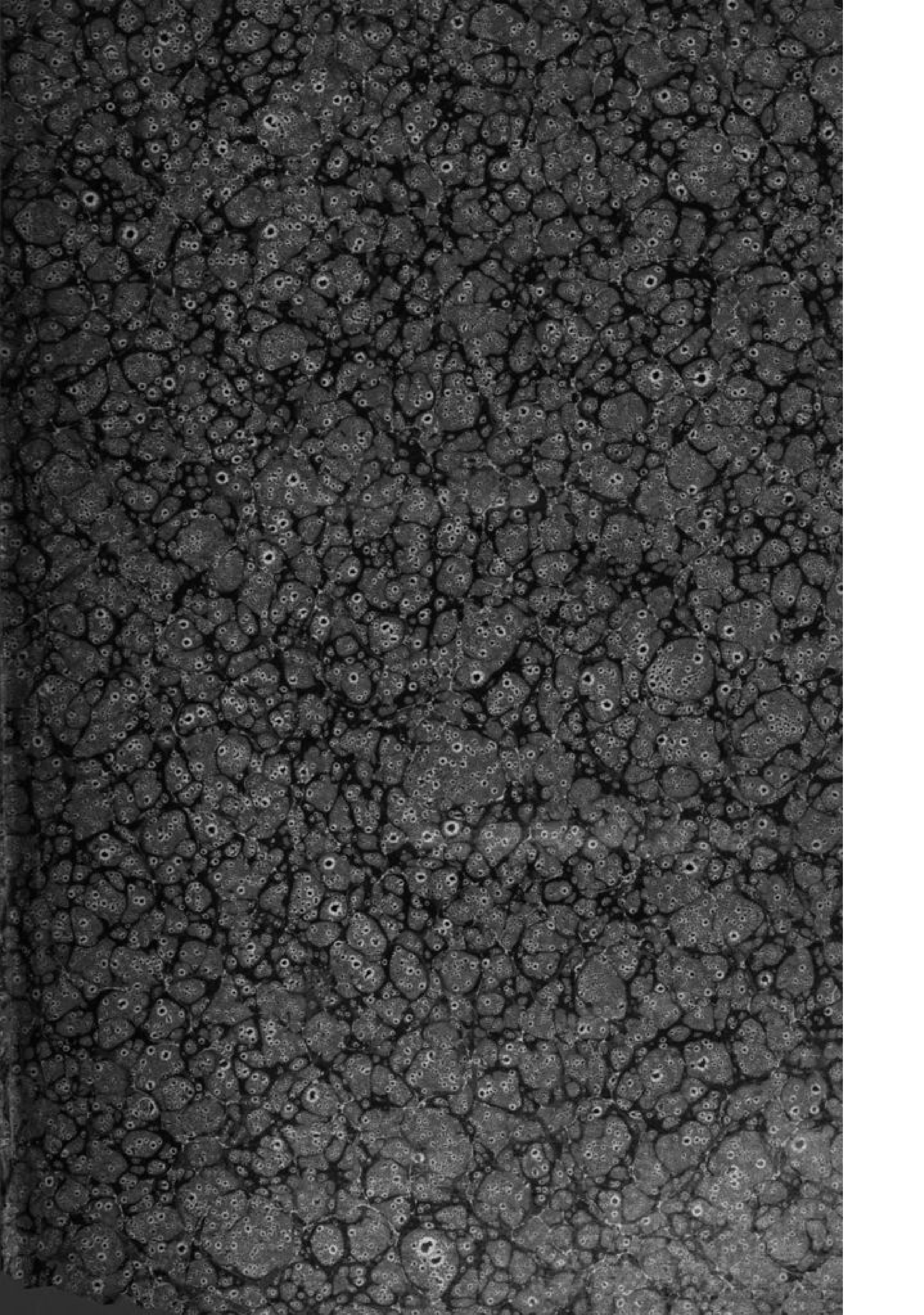




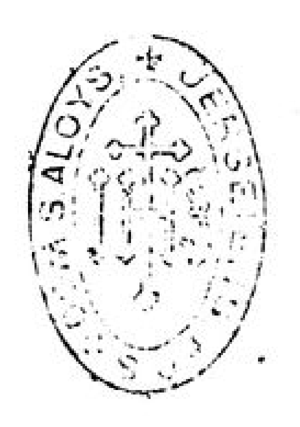


TRIOMPHE

DU

SAINT-SIÉGE ET DE L'EGLISE.

TOME SECOND.



Validis absque dubio nititur privilegiis, qui causam de adversarii asserit instrumentis. Speciosa victoria est, contrariam partem cartulis suis, velut propriis laqueis irretire, et testimoniorum suorum vocibus confutare, et æmulum telis suis evincere, ut pugnatoris tui argumenta tuis probentur utilitatibus militare.

Euseb. Episc. Gallic. Hom. 2. de Pasch.
in Biblioth. Lugd. *Vet. Patr. t. 6, pag.* 633.

LYON, IMPRIMERIE DE RUSAND.

TRIOMPHE

DU

St-SIÉGE ET DE L'ÉGLISE,

OU

LES NOVATEURS MODERNES

COMBATTUS AVEC LEURS PROPRES ARMES;

PAR MAUR CAPPELLARI,

actuellement

GRÉGOIRE XVI,

SOUVERAIN PONTIFE;

traduit de l'italien

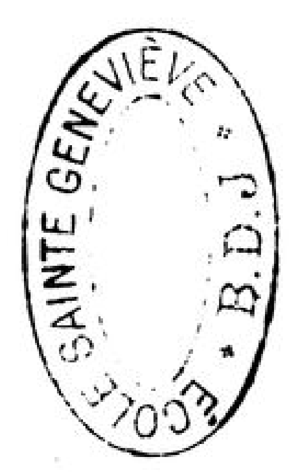
Par M. l'Abbé Jammes,

ANCIEN AUMÔNIER DE L'ÉCOLE ROYALE POLYTECHNIQUE.

DÉDIÉ

A MONSEIGNEUR DE BONALD,

ÉVÊQUE DU PUY.



TOME SECOND.

A LYON,

CHEZ M. P. RUSAND, IMPRIMEUR-LIBRAIRE.

1833.

TRAITÉ

SUR

L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE.

CHAPITRE IX.

On a tort de distinguer dans les jugemens dogmatiques le Siége de celui qui siége, et l'indéfectibilité de l'infaillibilité.

1. Pour éluder les preuves tirées des promesses que J. C. fit à saint Pierre et des témoignages des Pères qui s'y rapportent, les novateurs ont imaginé une distinction chimérique entre la Chaire et le Pape, et ils attribuent à celle-là les magnifiques prérogatives que l'Ecriture et l'antiquité la plus vénérable ont toujours réservées à celui-ci. « C'est manquer, dit Tamburini, de notions « exactes, que de dire que le Saint-Siége n'est pas « autre chose que le successeur de saint Pierre ; « que la Chaire le suit partout, que le Saint-Siége « se trouve à Avignon quand le Pape se trouve à « Avignon, et qu'il est à Rome quand le Pape ré- « side à Rome : par un tel langage on mêle deux « idées tout-à-fait disparates. Le Siége étant « une Eglise, ne peut être une personne, un

« Evêque particulier ou une propriété quelconque, un privilége de cet Evêque. Il semble impossible qu'une distinction si frappante, qui saute aux yeux par la nature même des choses, soit traitée de distinction chimérique, et qu'on n'y voie que l'invention bizarre des ennemis du Siége apostolique (1). » Ailleurs (2) il assure expressément que dans tous les siècles il a été enseigné qu'il fallait rapporter les promesses divines à l'Eglise de Rome, en sa qualité de Siége du successeur de saint Pierre. Donc, suivant cet auteur, 1.° le Siége est distinct du Pape; 2.° le Pape peut se trouver dans un lieu, et le Siége dans un autre; 3.° les promesses faites à saint Pierre regardent principalement le Siége. Voilà les trois principes fondamentaux qu'établit Tamburini pour ôter au Pape tout pouvoir de primauté. Par le premier, il érige un tribunal distinct du Pape, lui attribue des priviléges spéciaux, le reconnaît indépendant du Pape, l'élève même au-dessus du Pape; par le second, il invente un cas où l'un serait séparé de l'autre, et il enseigne qu'alors c'est au Siége et non au Pape qu'il faut recourir; enfin, par le troisième, il dépouille entièrement le Pape des prérogatives de sa primauté d'auto-

(1) *Vera Idea*, *p.* 1, *c.* 1, § 13.
(2) *P.* 2, *c.* 4, § 13.

« Evêque particulier ou une propriété quelcon-
« que, un privilége de cet Evêque. Il semble im-
« possible qu'une distinction si frappante, qui
« saute aux yeux par la nature même des choses,
« soit traitée de distinction chimérique, et qu'on
« n'y voie que l'invention bizarre des ennemis du
« Siége apostolique (1). » Ailleurs (2) il assure expressément que dans tous les siècles il a été enseigné qu'il fallait rapporter les promesses divines à l'Eglise de Rome, en sa qualité de Siége du successeur de saint Pierre. Donc, suivant cet auteur, 1.° le Siége est distinct du Pape; 2.° le Pape peut se trouver dans un lieu, et le Siége dans un autre; 3.° les promesses faites à saint Pierre regardent principalement le Siége. Voilà les trois principes fondamentaux qu'établit Tamburini pour ôter au Pape tout pouvoir de primauté. Par le premier, il érige un tribunal distinct du Pape, lui attribue des priviléges spéciaux, le reconnaît indépendant du Pape, l'élève même au-dessus du Pape; par le second, il invente un cas où l'un serait séparé de l'autre, et il enseigne qu'alors c'est au Siége et non au Pape qu'il faut recourir; enfin, par le troisième, il dépouille entièrement le Pape des prérogatives de sa primauté d'auto-

(1) *Vera Idea*, *p.* 1, *c.* 1, § 13.
(2) *P.* 2, *c.* 4, § 13.

rité, et ne lui laisse que la figure, la représentation de ce Siége. Examinons-les un à un et en détail.

2. Parlons d'abord du premier. Quoiqu'on ne puisse nier qu'il n'existe réellement et dans un sens vrai quelque différence entre le Siége et celui qui siége, il est cependant très-faux que l'enseignement de l'un ne soit pas entièrement l'enseignement de l'autre : ainsi cette distinction est inadmissible en fait de doctrine et d'autorité. Notre théologien n'en est pas convaincu, et, pour soutenir son sentiment, il a recours, selon sa coutume, aux témoignages des Pères. Mais ces témoignages sont plutôt une preuve du contraire. Ainsi, par exemple, saint Jérôme écrit à saint Damase : *Beatitudini tuæ, id est Cathedræ Petri, communione consocior;* saint Léon IX dit que la foi de Pierre ne peut manquer *in throno illius :* plusieurs autres parlent ainsi de la *Chaire*, du *Siége*, du *Trône*. Donc, conclut hardiment notre adversaire, donc la Chaire et le Pape sont deux objets distincts. Mais on peut conclure avec autant de droit : donc les Pères n'en faisaient qu'une même chose. En effet, qu'on dise *Beatitudini tuæ, id est Cathedræ Petri*, ou bien *Cathedræ Petri, id est Beatitudini tuæ*, le sens n'est pas altéré, car il est clair qu'on peut de l'une et de l'autre manière substituer indifféremment le Siége au Pape, et le Pape au Siége ; ce qui ne serait pas permis,

si le Pape et le Siége étaient deux objets distincts quant à l'enseignement et à l'autorité. En voici l'explication naturelle. Saint Jérôme, en communiquant avec le Pape, communiquait avec la chaire de saint Pierre; le centre de la communion ecclésiastique doit être un; donc dans l'esprit du saint Docteur, le Pape et le Siége étaient un seul et même objet. Que répond à cela notre adversaire? Dira-t-il que « c'est le siége de Pierre, distinct « du Pape, et non le Pape, qui est le centre de « la communion de l'Eglise (1)? » Donc, à ses yeux, c'est le Siége, et non saint Pierre, qui est le centre de l'unité; donc aussi ce sera le premier, et non le second, qui sera la source et le principe de l'unité. Qu'il m'explique donc comment saint Cyprien a pu dire, que J. C. *unitatis originem ab uno incipientem suâ auctoritate disposuit* (2); qu'il m'explique comment saint Jérôme a pu écrire à saint Damase: *Qui tecum non colligit, spargit; qui tecum non est, Antichristi est* (3):

---

(1) *Ibid. p.* 1, *c.* 2, § 1.

(2) *Lib. de Unit. Eccles.*

(3) Que les novateurs remarquent que saint Jérôme parle ici de la nécessité d'être en communion avec le Pape, non-seulement *in decisis*, mais encore *in decidendis*, et que c'est dans ce dernier sens aussi qu'il appelle vaine la foi qui diffère de celle du Pape, et partisan de l'Antechrist celui qui n'est pas pour lui; car il lui demandait lui-même de décider la question, si l'on peut dire qu'il y ait trois hypothèses en Dieu. Le commentateur de Tertullien (§ 42)

Car là il ne parle pas au Siége comme distinct du Pape, mais bien au Pape, comme étant une même chose avec le Siége. Enfin qu'il m'explique comment toute la tradition a pu placer toujours le centre de l'unité dans la primauté. Si elle l'a placé dans la primauté; donc elle l'a placé dans celui à qui la primauté a été donnée par J. C.; or c'est le Pontife romain qui en a été investi : donc c'est dans le Pontife romain que la tradition a constamment placé le centre de l'unité, c'est-à-dire de la communion de l'Eglise. Je voudrais donc qu'on me dît avec précision, et sans tous ces détours, qui ne servent qu'à dissimuler l'erreur,

---

se trompe donc quand il restreint « notre communion avec le Pape « au point où les autres Eglises communiquent avec Rome, et « Rome avec elles. » Saint Jérôme ne savait pas si l'Eglise d'Orient ou même celle d'Occident s'accordait avec Rome en ce point, et il est certain qu'elles ne pouvaient pas s'accorder avec elle toutes les deux ensemble. Ce n'était qu'une *question de mots*, s'écrient nos adversaires; cela est vrai, mais qui pouvait cacher l'arianisme; c'était pour cela qu'il demandait le jugement du Pape, déclarant qu'il ne savait pas, *quid veneni in syllabis latet*. Que les novateurs apprennent de là que les anciens Pères de l'Eglise euxmêmes ne consultaient pas leur caprice, n'employaient pas des exceptions et des distinctions arbitraires pour déterminer le sens catholique d'un mot, mais recouraient à l'autorité du Pape. Combien de fois n'a-t-on pas besoin de cette autorité pour les termes des cinq fameuses propositions! D'ailleurs accordons même tout-à-fait que ce ne fût qu'une question de mots; la raison qui détermina saint Jérôme à recourir au Pape n'en est pas moins générale, parce que *qui tecum non colligit, spargit*.

et tout à la fois à montrer l'embarras où se trouvent nos adversaires : Le Siége est-il distinct du Pape? Est-ce un tribunal distinct? Est-ce là le centre de la communion de l'Eglise? S'il en est ainsi, donc il faudra dire 1.° que saint Jérôme s'exprima mal, et même qu'il trompa les fidèles, en unissant tellement l'un à l'autre, le Pape et l'Eglise, qu'on ne peut les distinguer qu'en faisant subir à tout le contexte le travail d'une construction captieuse et forcée; 2.° qu'il est faux, ou que le centre de l'unité soit établi dans la primauté, ou que la primauté appartienne à la personne seule du Pontife romain.

3. Qu'on nous présente la parole célèbre de saint Léon : *Aliud sunt sedes, aliud sunt præsides* : on ne pourra pas en conclure que l'enseignement du Siége ne soit pas l'enseignement du souverain Pontife, et réciproquement. Pour le conclure, il faudrait 1.° que saint Léon parlât en cet endroit d'autorité et de doctrine; 2.° que tout ce qu'il y dit de l'Evêque et de son siége fût applicable au Pape et à la Chaire apostolique. Mais il traite de tout autre chose que de la doctrine. Il écrit à Anatole, évêque de Constantinople, qui avait profité de la chute de Dioscore, évêque d'Alexandrie, pour usurper, malgré les canons du concile de Nicée, le second rang, appartenant à Alexandrie; et, pour lui prouver que la chute de son Evêque ne pouvait effacer l'éclat que saint Marc faisait

rejaillir sur cette Eglise, il lui dit : *Nihil Alexandrinæ sedi, ejus, quam per sanctum Marcum Evangelistam beati Petri discipulum meruit, pereat dignitatis; nec Dioscoro, impietatis suæ pervicacia, corruente, splendor tantæ Ecclesiæ tenebris obfuscetur*; il ajoute : *Aliud enim sunt sedes, aliud sunt præsides*. Il parle donc d'une simple prééminence d'honneur, attribuée par une institution ecclésiastique à l'Eglise d'Alexandrie; ce n'était pas un privilége, en vertu duquel elle possédât *proprio jure* une autorité plus étendue sur d'autres Eglises; on pouvait donc en cela la distinguer de son Evêque, qui, loin de l'honorer, était honoré par elle. Les Evêques succèdent originairement aux Apôtres quant à la puissance *d'ordre*, qui est essentiellement attachée à l'épiscopat; mais le pouvoir de *juridiction* leur vient de l'Eglise qui le leur transmet. Ainsi l'honneur que les Eglises apostoliques reçoivent de leurs fondateurs n'appartient pas à la puissance *d'ordre*, et il leur est tellement propre que les Evêques n'y participent pas parce qu'ils sont Evêques, mais parce qu'ils sont Evêques de ces Eglises : au contraire, le pouvoir qui passe des Apôtres aux Evêques appartient à ceux-ci tellement en propre, que les Siéges n'y ont aucune part. Ainsi ni l'autorité épiscopale, ni la doctrine ne sont pour rien dans le passage qu'on nous oppose. Mais quand même saint Léon eût voulu parler d'auto-

rité et de doctrine; nos adversaires ne pourraient encore en rien conclure qui leur fût favorable et qu'on pût appliquer au Pape et à son Siége. Car le Pontife romain, en succédant à saint Pierre dans l'épiscopat et dans la primauté, réunit en lui tous les priviléges conférés à Pierre en conséquence de cette double dignité; de manière que saint Pierre n'eut rien ni comme Evêque, ni comme Chef de l'Eglise, qui, par droit de succession, ne se trouve également, non dans le Siége, mais dans la personne du Pape : le même saint Léon l'atteste, en disant que *dignitas* (*Petri*) *etiam in indigno hærede non deficit* : c'est donc le Pape qui honore son Siége, et non le Siége qui l'honore. Aussi nos adversaires reconnaissent-ils eux-mêmes que l'Eglise de Rome doit ses prérogatives moins à l'honneur d'avoir été autrefois le Siége de saint Pierre, qu'à l'honneur d'être actuellement le Siége de son successeur. Mais, si le Pape est investi, par droit de succession, de la dignité de saint Pierre, pourquoi ne le serait-il pas également de son pouvoir? Il cumule tout ce qui fut conféré à saint Pierre; c'est donc une chimère que ce Siége dont on voudrait former un objet réellement distinct de lui, ou pour l'honneur ou pour l'autorité; cette distinction supposerait que le Siége ait quelque privilége qui manque au Pape. Ainsi de même que du vivant de saint Marc, l'Eglise d'Alexandrie n'avait

aucune prérogative qu'il n'eût lui-même, et qu'il était lui-même la source de toute la dignité de son Eglise ; de même la Chaire apostolique ne possède aucun privilége qui ne se retrouve en un degré éminent dans le successeur de saint Pierre (1). Il faudrait donc, pour que le passage de saint Léon pût paraître de quelque secours à nos adversaires, que le saint Pape comparât la dignité et l'autorité de l'Eglise d'Alexandrie avec saint Marc lui-même, et qu'il conclût ensuite : *Aliud sunt sedes, aliud sunt præsides ;* puisque c'est là la seule chose dont il soit question par rapport au Saint-Siége et au successeur de saint Pierre. Mais distinguons le Siége du Pape ; quel avantage en reviendra-t-il à nos adversaires, qui n'ont jamais su et ne sauront jamais déterminer avec précision les priviléges de ce Siége, ni même dire avec certitude en quoi il consiste essentiellement (2) ? Ils les exaltent par les plus magnifiques

---

(1) Ce raisonnement n'a pas besoin de plus longues discussions, ni de développemens plus étendus pour prouver qu'on ne peut généralement appliquer au Siége apostolique les notions que les novateurs modernes nous donnent des Siéges épiscopaux.

(2) Tamburini soutient formellement que le Saint-Siége doit être une église particulière (*Vera Idea*, *p.* 1, c. 2, § 3.) ; ensuite il remarque (*p.* 2, c. 4, § 14.) « que, par le Siége apostolique, on « entend quelquefois l'Eglise universelle, ou le concile œcuméni- « que, ainsi que, dit-il, le concile de Constance eut la sagesse « de le marquer en condamnant les erreurs de Wicleff. » D'autres

éloges, et puis ils n'en marquent pas l'origine et n'en déterminent pas l'étendue. Les Pères, disent-ils, appellent l'Eglise de Rome, *l'Eglise principale*, *la source de l'unité sacerdotale*, *l'Eglise mère et maîtresse*, etc., etc. Voilà ses priviléges, la voilà indépendante, la voilà supérieure aux Papes eux-mêmes. Mais, pour raisonner ainsi, ils devraient bien, et tout le monde le sent, prouver d'une manière convaincante que les Pères attribuaient originairement au Saint-Siége tous ces avantages, sans les faire dériver des prérogatives mêmes de saint Pierre. Et comment pourraient-ils le faire? Dans quel endroit de l'Ecriture le Siége est-il nommé? Peut-être *la nature même des choses* suffit-elle pour le faire entendre? Donc il était impossible que J. C. réunît toute l'autorité dans

---

entendent par le Saint-Siége le collége des Cardinaux, d'autres les Congrégations de Rome. Au milieu de la diversité d'opinions de ceux qui distinguent le Siége du Pape, comment le fidèle pourra-t-il s'assurer qu'une définition soit véritablement sortie du Saint-Siége et avec son approbation? Et si l'on n'est pas bien fixé sur sa nature, on ne le sera pas davantage sur ses priviléges; autres sont ceux de l'Eglise particulière, autres ceux de l'Eglise universelle. Nous avons déjà dévoilé l'artifice de nos adversaires dans le chapitre sur la prétendue obscurité de l'Ecriture; ici ils ne raisonnent pas avec plus de sincérité. Quand on leur oppose des Pères qui évidemment ou par le fait, ou par les conséquences de leur doctrine, enseignent l'infaillibilité du Saint-Siége, il faut entendre par le Saint-Siége l'Eglise universelle; et quand on leur présente ceux qui exaltent les droits de la primauté, il faut l'appliquer à l'Eglise de Rome, mais jamais au Pape.

saint Pierre; donc il ne pouvait se dispenser d'établir ce Siége dans son Eglise, de le doter de tous ces magnifiques priviléges, de le rendre indépendant de saint Pierre, et même de l'élever au-dessus de lui. Tamburini doit nous prouver tout cela, pour nous obliger, *par la nature des choses*, à suppléer au silence de l'Ecriture-Sainte.

4. Toutefois je ne lui crois pas assez de présomption pour supposer que le système qu'il a imaginé, comme ayant été établi par J. C. dans l'Eglise, lui paraisse le seul possible. Le nôtre aussi sera donc au moins absolument possible. Donc toute la question roule sur le fait et non sur la *nature de la chose*. Il doit donc nous prouver, par des témoignages positifs de l'Ecriture, la divine institution de ce Siége et les promesses divines qui lui assurent ses priviléges. Mais rien de tout cela ne s'y trouve; donc il faut conclure que les Pères, qui ont distingué l'Eglise de Rome de toutes les autres par des traits si sublimes, ont emprunté tous leurs éloges aux prérogatives de saint Pierre. Et en effet Tamburini paraît en convenir, lorsqu'il avoue « que l'Eglise « de Rome a le singulier avantage d'être la pre« mière entre toutes les Eglises, et d'être le centre « de la communion de l'Eglise, à cause de son « Evêque, qui est le successeur de saint Pierre (1). »

(1) *Vera Idea*, p. 1, c. 2, § 4.

Donc le Saint-Siége a reçu ces priviléges ou immédiatement de J. C., ou immédiatement de saint Pierre : c'est-à-dire, ou J. C. en considération des éminentes prérogatives de saint Pierre qui devait y siéger l'enrichit lui-même des droits qu'on lui attribue; ou saint Pierre les lui communiqua lui-même. Ils ne viennent pas immédiatement de J. C., puisque l'Ecriture ne présente aucune promesse spéciale à ce sujet, et que tout s'y rapporte à la personne de Pierre. Donc il faut en chercher l'origine dans cet Apôtre. Mais cela ne sert de rien aux Jansénistes, parce que saint Pierre ne pouvait communiquer des droits qu'il n'aurait pas eus, ni donner ceux qui lui auraient été propres de manière à s'en dépouiller lui-même : toute comparaison devenant donc impossible, dans cette hypothèse, entre son autorité et celle de son Siége, la distinction qu'on a imaginée du Pape et de la Chaire devient elle-même inutile et ridicule. Accordons encore que la Chaire ait ses priviléges distincts de ceux de Pierre; ils seront ou plus grands, ou moindres que ceux de Pierre. S'ils sont plus grands, comme Tamburini le suppose; donc saint Pierre ne sera pas le chef de l'Eglise, puisque ce titre n'appartient qu'à celui dont l'autorité est la plus étendue; il n'aura pas la *plénitude de puissance*, qui lui est cependant accordée par ce théologien. S'ils sont moindres; donc l'autorité du Pape sera la prédominante, et

par conséquent la seule à suivre en cas de division. Pour échapper à la force de ce dilemme, nos adversaires diront peut-être que le Saint-Siége et le Pape ne forment qu'un tribunal, où le Pape ne peut rien sans le Siége, ni le Siége rien sans le Pape; et que par conséquent les prérogatives de la primauté d'autorité ne conviennent qu'au Siége uni au Pape et ne formant avec lui qu'un corps moral, qui aurait *hérité de la primauté de saint Pierre*. S'ils répondent ainsi, nous en revenons à ce que nous avons demandé plus haut : en quel endroit l'Ecriture fait-elle mention de ce Siége, et en quelle circonstance saint Pierre s'est-il adjoint cette espèce de sénat, pour délibérer sur les affaires de l'Eglise catholique ? Pour établir l'institution divine de ce tribunal, il faudrait pouvoir l'appuyer ou sur les livres saints, ou sur la pratique de l'Eglise naissante, comme on cite pour les conciles le concile des Apôtres. Mais Tamburini n'apporte aucune de ces autorités, et il avoue indirectement qu'il ne peut rien citer; car, en disant que le Saint-Siége *a hérité de la primauté de saint Pierre*, il paraît supposer que la primauté était, dans sa première institution, concentrée dans la personne de saint Pierre; que par conséquent saint Pierre l'exerçait seul et par lui-même, sans s'associer cette prétendue Chaire dans ses jugemens, et enfin que cette Chaire n'est entrée en exercice qu'à une époque postérieure

aux temps apostoliques, c'est-à-dire à saint Pierre. Concluons donc que le Siége apostolique distinct de Pierre, n'ayant aucune prérogative originaire, n'étant point nommé dans l'Ecriture, n'existant pas aux temps des Apôtres, est une pure invention des ennemis du Vatican, une chimère, un véritable *néant*. Mais cependant les Pères en parlent expressément; que faudra-t-il donc entendre par-là? C'est ce que nous explique le savant abbé Cuccagni, l'auteur des *Réflexions contre l'*Idée véritable, etc. « Le *Siége*, dit-il, dans le langage « ecclésiastique, est le degré d'autorité, qui « donne à celui qui en est investi le droit d'ins- « truire et de gouverner une multitude de fidèles. « On l'appelle *Siége*, au figuré, du poste plus éle- « vé qui est le signe de la dignité, et qu'on pré- « pare dans l'assemblée pour celui qui en est le « chef (1). » Voilà la signification naturelle. Siége et Trône expriment la même idée, ces deux mots peuvent se prendre l'un pour l'autre pour désigner un souverain quelconque, même un despote absolu; et il est reçu de dire l'autorité du trône pour l'autorité du monarque. Mais c'est assez pour le premier des trois principes fondamentaux de Tamburini; passons au second.

5. Notre théologien ne se contente pas d'in-

---

(1) *Rifless.* 1, *p.* 3.

venter une distinction entre le Saint-Siége et le Pape ; il va plus loin encore, et enseigne que le Pape peut être dans un lieu, et le Siége dans un autre. « C'est manquer, dit-il, de notions exac-« tes, que de dire,... que la Chaire suit partout le « Pape ; que le Saint-Siége se trouve à Avignon « quand le Pape est à Avignon, etc. » Il est clair que, en supposant possible une telle séparation, il nie qu'il y ait entre le Saint-Siége et le Pape une intime liaison, une liaison essentielle. En effet, si cette union était essentielle, elle devrait subsister toujours aussi nécessairement que le Siége lui-même qui, de son aveu, ne peut *jamais manquer*. Par conséquent il y aurait de l'absurdité à supposer que le Pape ne fût pas là où serait le Siége, ou que le Siége ne se trouvât pas là où le Pape se trouverait : l'un et l'autre formant pour l'autorité un seul tout, ils devraient toujours rester inséparablement unis. Un corps vivant a, outre sa tête, des membres qui aussi sont nécessaires aux fonctions vitales. Quand donc Tamburini fait du Saint-Siége et du Pape deux objets non-seulement *distincts*, mais *séparables*, il regarde le Pape comme n'étant pas essentiel à la constitution du Saint-Siége ; et, si quelqu'un en doute, il en renouvelle l'assurance plus expresse encore, en rappelant la constance de l'Eglise romaine, aux temps de la prétendue prévarication de Libère

et d'Honorius, dont on ne fera certainement pas les chefs d'un corps, qu'il suppose faussement leur être contraire. Ainsi, toutes les fois que les novateurs modernes parleront des droits du Saint-Siége, il faudra toujours l'entendre du Siége séparé du Pape, et mis en regard du Pape. Cela posé, que les adversaires me permettent de leur adresser les trois questions suivantes: 1.° Pourquoi dans les occasions si fréquentes qui se sont présentées, à la mort des Papes, ou en cas de négligence de leur part, le Saint-Siége n'a-t-il jamais prononcé aucun jugement solennel, même pour des causes très-urgentes, pendant que les Papes en ont eux-mêmes rendu un si grand nombre et avec tant de solennité, dans lesquels on ne remarque pas son suffrage? Ce Siége aurait-il donc toujours manqué à son devoir, et constamment ignoré ses priviléges et son autorité? Où en est donc la vie et l'action? Et s'il n'en a pas, comment peut-on dire qu'il ne *manquera jamais?* 2.° Pourquoi ce Siége a-t-il lui-même répondu à saint Cyprien dans la cause *de Lapsis*, qu'il ne pouvait rien décider avec autorité, par la seule raison que, *post excessum nobilissimæ memoriæ viri Fabiani, propter rerum et temporum difficultates, nondum est Episcopus constitutus, qui omnia ista moderetur, et eorum, qui lapsi sunt, possit cum auctoritate et consilio*

habere rationem (1)? 3.° Pourquoi, dans l'affaire de Montesson, lorsque Clément VI siégeait à Avignon, la Sorbonne s'est-elle adressée par ses envoyés à lui, et non au Siége de Rome? Pourquoi la cause a-t-elle été traitée en sa présence? Pourquoi est-ce à lui qu'on a demandé le jugement? Et enfin pourquoi cette assemblée s'est-elle justifiée auprès de lui, et non auprès de ce prétendu Siége, d'avoir provisoirement prévenu sa décision? Je pourrais citer bien d'autres faits ainsi que plusieurs témoignages des Pères: mais ceux-ci me paraissent suffire; ce sont des monumens, où est empreinte en caractères vivans la pratique de tous les siècles; ils nous ont donné l'exemple de ne pas supposer que le Siége, sans le Pape, puisse avoir quelque autorité, et de ne pas considérer ces deux objets comme pouvant être séparés.

6. Le troisième des principes de Tamburini, c'est que les promesses faites par J. C. à Pierre regardaient principalement le Saint-Siége. Il est vrai que, par le moyen de quelques expressions vagues, de quelques priviléges insignifians, il a réussi auprès des personnes simples à se faire passer pour un homme plein de vénération envers la primauté du Pape: mais à quoi se réduit

(1) *Ep.* 3, *Cl. Rom. ad Cypr. ed. Baluz.*

à la fin cet appareil d'expressions spécieuses? A laisser au Pape le droit exclusif *de représenter le Saint-Siége*, et il compte avec cela lui assurer la primauté. Ensuite on attribue à la Chaire de saint Pierre de nombreuses et sublimes prérogatives, on lui applique les magnifiques promesses du Rédempteur, qu'on dit, à la vérité, avoir été faites à Pierre en général, mais seulement en sa qualité de type du Saint-Siége. Et voilà saint Pierre, qui, comme un nouveau Protée, revêt toutes les formes selon le caprice des novateurs du jour; le voilà tout à la fois figurant deux objets distincts, le Siége apostolique et l'Eglise universelle : voilà en même temps sa primauté anéantie. Car, avec un système qui met en principe que tout ce que saint Pierre a reçu de J. C. comme représentant de l'Eglise ne s'arrête pas en lui, mais passe par son intermédiaire à l'Eglise représentée, il ne gardera pas davantage les droits de sa primauté exprimés par ces belles promesses; ils devront aussi passer tous par lui au Saint-Siége, et avec eux la primauté elle-même; puisque cette primauté doit être *active*, *efficace*, *laborieuse*, et qu'elle ne pourrait être tout cela sans les droits qui y sont attachés. Tamburini lui-même semble confirmer cette funeste conséquence de son triste système, lorsqu'il appelle le Saint-Siége *l'héritier de la primauté de saint Pierre*. Si le Siége est l'héritier, et que d'ailleurs

il doive être distingué du Pape, le Pape sera donc privé de cet héritage, et ce sera sans raison qu'on l'appellera le successeur de saint Pierre, sans la primauté ; ce titre appartient à celui qui la possède en héritage. Ici tout détour, tout subterfuge est impossible. La prétendue distinction du Pape et du Saint-Siége pour l'enseignement et l'autorité nous mène droit à la terrible nécessité de refuser au Pape la primauté de juridiction.

7. Il n'y a pas plus de justesse dans l'autre distinction, que les novateurs voudraient établir entre *l'infaillibilité*, et *l'indéfectibilité* du Pape, ou bien du Siége apostolique. « Je remarque, « dit Tamburini, que ce sont des idées très-diffé« rentes que celle de l'indéfectibilité et celle de « l'infaillibilité ; et par conséquent c'est mal rai« sonner, que de conclure avec certains théolo« giens, de ce que les Pères ont attribué à *l'E-« glise de Rome* (1) le privilége de ne jamais man« quer dans la foi, de conclure, dis-je, que le « Pape, ou le Siége apostolique soit infaillible « dans tous ses jugemens,.... Il y a entre *l'infail« libilité* et *l'indéfectibilité* une connexion néces-

(1) Nous avons déjà prouvé que l'Eglise de *Rome* n'a d'avantage sur les autres Eglises, que par les priviléges que le Pape lui communique par rapport à la doctrine, et c'est pourquoi les Pères attribuent indistinctement le privilége de l'infaillibilité tantôt au Pape, tantôt au Siége.

« saire, quand il est question de l'Eglise universelle. Car si l'Eglise pouvait errer dans ses décisions de foi, il lui manquerait ainsi qu'aux fidèles une règle sûre pour distinguer l'erreur de la vérité.... par conséquent elle ne serait pas *indéfectible*..... Au lieu que, dans la supposition même que l'Eglise romaine, ou le Siége apostolique rendît une décision contraire à la foi, il resterait toujours dans la doctrine de l'Eglise, et dans le jugement du concile œcuménique, une escorte sûre à la vérité et une règle dont l'Eglise de Rome devrait se servir pour se corriger et s'amender, comme elle s'en servira toujours, tant qu'elle conservera le Siége du successeur de saint Pierre (1). » Il n'est pas rare de surprendre Tamburini en contradiction avec ses propres principes, c'est souvent inévitable pour celui qui suit la voie de l'erreur. Ici cette opposition avec lui-même est frappante; car la raison par laquelle il prouve que *l'indéfectibilité* de l'Eglise est inséparable de son *infaillibilité*, milite également en faveur du Siége apostolique. Pourquoi dit-il que ce Siége est indéfectible? parce que, sans cela, il manquerait à l'Eglise catholique une partie principale et essentielle (2).

(1) *Vera Idea, p.* 2, *c.* 4, § 14, 15.
(2) *Ibid.*

C'est donc, conclurai-je, parce que, sans le Saint-Siége, l'Eglise catholique ne pourrait subsister, c'est-à-dire parce que, sans lui, il n'y aurait plus de véritable Eglise. Il s'ensuit donc évidemment et nécessairement, que le Saint-Siége devra essentiellement porter son suffrage dans toutes les définitions de l'Eglise. Or, quand même « ses chu« tes ne seraient que passagères et non perpé« tuelles, » quand même il n'aurait erré qu'une fois, il ne formerait plus, en ce point de doctrine, un seul corps avec l'Eglise. Donc il est faux « qu'il restât encore, dans ce cas, la doc« trine de l'Eglise catholique pour se corriger et « s'amender, » puisque l'Eglise elle-même n'existerait plus, privée qu'elle serait de l'une de ses parties essentielles; et par conséquent il est également faux que l'Eglise conservât encore un moyen infaillible pour le rappeler à la vérité. C'est précisément par cette raison que l'auteur établit que l'Eglise serait défectible, si elle était faillible; alors, dit-il, « il n'y aurait plus de « moyen de la rappeler à la vérité. » Or la même chose arriverait au Saint-Siége, puisque, sans lui, il ne peut y avoir d'Eglise qui le ramène; donc, par la même raison, s'il pouvait errer dans ses décisions, il ne serait plus indéfectible. De plus, notre Théologien nous assure que « le Siége « apostolique sera toujours soutenu et dirigé par « l'immobilité de l'Eglise universelle. » Comment

donc pourra-t-il tomber? Celui qui est soutenu ne tombe pas, car on ne le soutient que pour ne pas le laisser tomber; autre chose est soutenir, autre chose est relever après la chute. Si donc le Siége apostolique tombait dans ses décisions, même une seule fois, il ne serait plus vrai qu'il fût toujours *soutenu et maintenu par l'Eglise*. Enfin l'influence du Saint-Siége sur l'Eglise, et de l'Eglise sur le Saint-Siége, ne peut ne pas être continuelle, et par conséquent perpétuelle. En effet, cette influence ne peut être démontrée que par les promesses divines, ou par la perpétuité de l'Eglise; si l'on consulte les promesses divines, elles nous présentent Pierre comme le fondement, et l'Eglise comme l'édifice, et par conséquent elles supposent, entre l'un et l'autre, une connexion intime, constante, inaltérable. Si on en appelle à la perpétuité de l'Eglise, elle a besoin, pour subsister, de l'union perpétuelle et de l'action réciproque de ses parties essentielles. Si donc on ne peut se dispenser de convenir que l'influence réciproque de l'Eglise et du Saint-Siége doive être perpétuelle, il faudra aussi regarder comme nécessaire que le Saint-Siége soit constamment soutenu dans ses décisions par l'Eglise, et par conséquent comme impossible qu'il tombe jamais dans l'erreur. Que Tamburini cesse donc d'appeler le Siége apostolique *une partie essentielle de l'Eglise*, et

d'affirmer qu'il est toujours *soutenu* et dirigé par elle, ou qu'il accorde que *l'indéfectibilité* est, en lui, inséparable de *l'infaillibilité* : autrement il est convaincu de contradiction (1).

---

(1) *Voyez le chap.* 5, *vers le milieu.*

CHAPITRE X.

La seule indéfectibilité entendue dans le sens de nos adversaires ne peut avoir été le fondement de la favorable prévention qui faisait, selon Tamburini, que les Pères s'adressaient au Siége apostolique.

1. Tamburini a bien prévu que le système par lequel il veut abaisser le Pape au niveau de tout autre Evêque pour les jugemens en matière de foi, rencontrerait de terribles objections dans l'usage habituel et universel, où l'on a été de tout temps de recourir de toutes les parties du monde catholique au souverain Pontife; aussi, toujours fertile en expédiens, s'efforce-t-il, à la suite de l'auteur de la *Défense*, etc., de concilier des monumens si éclatans avec la faillibilité absolue du Siége apostolique; il dit donc que son indéfectibilité dans la foi inspire pour ses jugemens une *prévention favorable*, qui « lui donne le privilége, ou le droit « d'avoir une part principale dans les décisions « dogmatiques, et constitue pour les fidèles une « obligation fondée sur les règles de la pru- « dence (1) de le consulter de préférence à toutes

(1) Il se contredit ici, selon sa coutume, en faisant dériver cette obligation d'une simple considération de prudence, sans sup-

« les autres Eglises dans les questions qui s'élè-
« vent au sujet de la foi (1). » Il faudra donc, conclurai-je, regarder le jugement dogmatique du Pape comme plus probable que celui de tout autre Evêque, et cela par la nature de la primauté, et par conséquent en vertu de l'institution divine. Donc la nature de la primauté a une influence intrinsèque sur ce même jugement. Mais qui pourra se persuader, par exemple, que le jugement d'une question astronomique, prononcé par un prince appliqué à ce genre d'étude, tire uniquement de sa dignité une prévention favorable, et que, par cette seule considération, les règles de la prudence fassent un devoir de le préférer au jugement porté sur le même objet par un de ses sujets élevé à la même école? La raison en est que la qualité de prince ou de sujet n'influe pas intrinsèquement sur le degré plus ou moins grand de probabilité de leurs jugemens

---

poser de force extérieure et vivante, à laquelle elle corresponde; et cependant (au § 3, c. 4 de la 2ᵉ part.) il avait avoué avec saint Irénée qu'une raison bien plus forte obligeait de recourir à l'Eglise de Rome pour la consulter, que c'était un devoir fondé sur le caractère et la nature de la primauté. Si donc cette primauté est permanente, et que cette obligation soit attachée à son essence, l'obligation devra être aussi durable et absolue que la primauté elle-même, et ne sera plus seulement appuyée sur les règles de la prudence qui pourraient varier selon le caprice des hommes.

(1) *Par.* 2, *c.* 4, § 17.

respectifs sur la même question. Entre le maître et son disciple, la présomption sera bien en faveur du maître; mais uniquement parce qu'il est censé être plus versé que son disciple dans la science qu'il enseigne. Si donc, dans les jugemens en matière de foi, on présume plus favorablement du Pape que des Evêques, cela ne peut être qu'à raison de sa primauté, qui lui donne, dans les choses de la foi, plus de science que les Evêques ne peuvent en avoir. Mais d'où peut lui venir cette science plus grande, qui doit faire préférer ses jugemens à ceux de tout autre? Il est vrai que la surveillance universelle dont il est chargé sert à son instruction, par le devoir qu'elle impose à chaque Eglise particulière de lui faire part de tout ce que sa tradition propre renferme d'intéressant pour le bien de l'Eglise (1); mais cette instruction ne peut suffire pour donner plus de probabilité à ses décisions, vis-à-vis de celles, je ne dirai pas seulement, d'un autre Evêque un

---

(1) C'est à cela que les novateurs réduisent le droit de primauté; à ce sujet l'auteur des *Réflexions contre l'Idée véritable* (p. 73) observe que Tamburini se contredit lorsqu'après avoir enseigné que la puissance de primauté est d'une autre nature que la puissance épiscopale, il fait ensuite consister la première dans la surveillance et l'attention sur tout ce qui intéresse l'Eglise universelle, imposant aux Evêques le même devoir de vigilance et de sollicitude. Il est vrai que celle du Pape serait plus étendue que celle des Evêques; mais le plus ou le moins ne change pas la nature de la chose.

peu versé dans la théologie et dans l'histoire ecclésiastique, et capable d'apprécier les circonstances des temps, mais même d'un simple théologien ; d'autant plus que nous savons, et les novateurs ne nous le rappellent que trop, qu'il y a eu des Papes qui n'étaient pas de grands théologiens, et ne se mettaient pas beaucoup en peine d'examiner la tradition des diverses Eglises. Il suffit de lire là-dessus, quoiqu'il y ait beaucoup d'exagération, ce que dit d'Innocent X et d'Alexandre VII Guadagnini dans ses *observations* contre les *faits dogmatiques* de Bolgeni. Et pourtant on n'en recourait pas moins à ces Papes, et quelques-uns d'entr'eux décidèrent des questions de foi. Leur jugement jouissait-il d'une présomption favorable ? Ils étaient Papes, et cela suffisait.

2. Cette présomption favorable donnait aux saints Pères tant de confiance dans les décisions du Siége apostolique, qu'un saint Jérôme, organe des sentimens de tous les autres, n'aurait pas hésité à reconnaître en Dieu trois hypostases, s'il en avait reçu l'ordre de saint Damase, avec qui il se faisait gloire d'être en communion, non d'une manière vague et abstraite, mais par un attachement réel et personnel. Si donc cette présomption est fondée sur l'indéfectibilité, qui ne permet pas à l'erreur de jeter dans le Saint-Siége des racines durables, il y aura lieu d'en conjecturer que le Pape ne doit pas faillir dans la foi; et

les Pères en auront argué pour croire que les Papes n'y avaient pas failli, et que ceux qu'ils consultaient n'y failliraient pas. Cela posé, je raisonne ainsi : s'il est *juste et conforme au bon sens* de consulter ce Siége, maintenu dans son indéfectibilité, il doit être pareillement *juste et conforme au bon sens* de le supposer fidèle à conserver le dépôt des doctrines révélées, et à l'ouvrir à ceux qui désirent de s'instruire. Mais en le consultant on suppose non-seulement qu'il y a été fidèle jusque-là, mais encore qu'il l'est actuellement. Donc l'indéfectibilité actuelle du Siége apostolique implique sa fidélité actuelle à conserver et à communiquer le dépôt de la foi.

3. De là il résulte que si J. C. avait établi le tribunal de Pierre indéfectible, et que cependant il l'abandonnât actuellement à l'erreur, il ne lui aurait pas accordé ce qui est regardé comme *juste et conforme au bon sens* par ceux qui recourent à lui, en conséquence des priviléges qui en font le centre de la communion de l'Eglise et le préservent de persévérer dans l'hérésie. Mais qui ne voit à l'instant que, si l'on croit devoir attribuer à une institution divine des choses que J. C. n'y ait réellement pas mises, on accuse d'imperfection l'institution elle-même ? Et qu'on ne me dise pas qu'autre chose est une certitude absolue de trouver la vraie foi dans les jugemens du Pape, autre chose une *confiance pieuse*, ou une *favorable*

présomption. Car si cette présomption et cette confiance sont fondées sur la nature de la primauté, elles se rapportent à une institution divine ; par conséquent on en vient toujours à supposer qu'il y a quelque raison de croire que celui qui ne faillira pas *pour toujours*, ne faillira pas *actuellement*.

4. Si les monumens historiques de l'antiquité nous présentent des faits qui attestent une semblable prévention, si les expressions énergiques et animées qu'ils nous ont conservées n'ont pu être inspirées que par la plus vive confiance aux Pères et aux Docteurs, tels que saint Jérôme, saint Basile et tous les autres que nous voyons dans les annales ecclésiastiques recourir au Pape, et cela sans s'informer auparavant de sa science théologique ; il faut nécessairement en conclure qu'ils s'accordaient tous à supposer que le privilége de l'indéfectibilité était accompagné d'une assistance spéciale, pour que les Papes, de leur côté, ne fissent pas une Chaire d'erreur de celle dont Dieu avait fait la Chaire indéfectible de la vérité. Vraiment on ne concevrait pas une confiance si particulière aux décisions du Pape, sans la présomption d'une particulière assistance; car il n'y aurait absolument aucune raison de le consulter de préférence à tout autre Evêque, si l'on ne croyait pas non-seulement qu'il est plus près de la source où les autres Evêques vont pui-

ser, mais encore qu'il en tire des eaux et plus pures et plus abondantes. Or cette source il ne faut pas la chercher dans le dépôt de la foi que nous offrent, dans de nombreux volumes, les actes des conciles et les traditions des diverses Eglises; s'il en était ainsi, ce ne serait pas le Pape, mais bien plutôt ses théologiens ou son bibliothécaire qu'il faudrait consulter; nous la trouverons, cette source, dans le fondement sur lequel repose immédiatement notre soumission aux jugemens qui en sont émanés, et qui n'est autre que l'assistance divine. Donc si l'on présume plus favorablement des jugemens du Pape que de ceux de tout autre Evêque, et que cette présomption soit motivée non sur son érudition et sa doctrine personnelle, mais sur le rang éminent qu'il occupe, et sur les priviléges qui le distinguent, cela ne peut être qu'à cause de l'opinion où l'on est que cette assistance lui est particulière. Il faut donc conclure que les Pères regardèrent toujours cette assistance comme convenable aux priviléges de la primauté. Ce fut cette idée qui les porta à recourir au Pape plutôt qu'à tout autre Evêque, même plus savant et plus saint: car les plus savans et les plus saints recouraient également au Vatican. L'assistance attachée à la nature de la primauté est, comme toutes les autres prérogatives, permanente; mais si on la fait dériver de l'indéfectibilité, elle est relative au privilége de

ne pas faillir dans la foi ; et comme elle est le motif des recours actuels dans des cas déterminés, on la suppose aussi actuelle et déterminée ; l'on attend que, par son influence, le Pape donnera la règle de la véritable croyance. Elle se confond donc entièrement avec le privilége de l'infaillibilité. Donc les Pères de tous les siècles présumaient que, par la nature même de la primauté, les Papes jouissaient du privilége de l'infaillibilité; et c'était là la prévention favorable qui leur inspirait tant de confiance dans les décisions du Siége apostolique.

5. Si nos adversaires, dans les momens où ils se piquaient de défendre la primauté en termes ampoulés, n'avaient eu la maladresse de nous rappeler les recours au Pape et les noms de ceux qui les pratiquèrent, je pourrais m'imposer la tâche immense de les énumérer ici. Tamburini (1) m'en dispense en rapportant lui-même deux traits importans; le premier est un passage de la lettre du concile de Sardique au pape Jules (2) : *Hoc optimum et valdè congruentissimum esse videbitur, si ad caput, id est ad Petri Sedem de singulis quibuscumque provinciis referant Domini Sacer-*

---

(1) *Vera Idea*, p. 2, c. 1, § 14.

(2) Pour apprécier la doctrine du concile de Sardique on peut voir le savant opuscule du docteur Marchetti, comme aussi saint Léon, *Epist.* 84 *ad Athan.*

dotes; le second est la célèbre déclaration de saint Jérôme à saint Damase, que nous avons rapportée plus haut; l'auteur assure que « presque « tous les Pères, tant grecs que latins, s'expri« ment généralement de la même manière. » Je ne veux rappeler que le fait de Théodoret, évêque d'Asie, placé à la tête de 800 Eglises; il prouve *à posteriori* la primauté juridictionnelle du Saint-Siége dans toute l'Eglise, et entr'autres preuves, il dit qu'il a toujours été préservé de l'hérésie : *Tenet ista Sedes gubernacula regendarum cuncti orbis Ecclesiarum, cùm propter alia, tùm quia semper hæretici fœtoris expers permansit* (1). Il ajoute ailleurs que c'est à cause de cela qu'on en appelle à saint Léon, dont il attend la sentence; il le supplie, il le conjure qu'il lui soit permis de lui présenter les preuves de l'orthodoxie de sa doctrine qu'on a calomniée, et il appelle juste et droit le jugement que prononce un tribunal si élevé (2). Si la décision que Théodoret attendait du Pape avait pu, selon lui, renfermer quelque hérésie, ou au moins ne pas reconnaître la vérité, le privilége que le Saint-Siége avait eu de rester jusque-là pur de toute erreur ne lui aurait pas donné le droit d'en conclure sa pri-

(1) *Ep. ad Ren. presb. rom.*
(2) *Theod. Ep. ad Leonem.*

mauté, ni de regarder comme juste et droit le jugement que pourrait porter saint Léon, avant même qu'il eût été prononcé. Voilà donc le fondement de la prévention, qui faisait que les Pères recouraient pleins de confiance au souverain Pontife; ils supposaient d'avance son infaillibilité (1).

(1) Quoi de plus présomptueux que de refuser absolument au Pape ce que tous les Pères supposaient avec tant de confiance lui avoir été donné par J. C.? On ne peut certainement sans faire violence au bon sens s'imaginer qu'une confiance si constante, si universelle, si active et si efficace ait pu exister sans ce qui en était l'objet; surtout quand il s'agit d'une institution divine destinée au bien général et à servir de règle commune à tous les siècles. On ne peut donc voir dans cette confiance pieuse des Pères qu'une preuve très-forte en faveur de l'infaillibilité du Pape.

CHAPITRE XI.

Cette confiance pieuse et cette présomption favorable des Pères étant admises, les adversaires sont contraints d'avouer qu'ils ne peuvent rien conclure de décisif pour leur doctrine.

1. Pour apprécier au juste la doctrine d'un écrivain, il faut qu'elle soit exposée de manière à ne laisser aucune équivoque sur sa véritable pensée; il y a incertitude lorsque, dans un endroit, il semble pencher à reconnaître une chose qu'il nie dans un autre, et qui, par elle-même, est susceptible d'être envisagée contradictoirement, selon les divers points de vue sous lesquels peuvent être considérées et la chose elle-même et les dispositions antérieures de l'écrivain. Or, si l'on nous accorde ce que nous venons de prouver, que les saints Pères, en recourant au Pape, ainsi que nous le montrent leurs ouvrages, aient paru, par une si grande confiance, pencher à lui supposer une assistance spéciale qui ne diffère pas du privilége de l'infaillibilité; c'est assez pour nous autoriser à croire qu'ils n'étaient pas fermes ni bien établis dans la doctrine contraire; à plus forte raison si les jugemens du Pape peuvent être considérés sous divers rapports, comme on le

verra plus bas. Si donc ils ne nous font pas connaître clairement qu'il aient résolu leurs doutes, nous serons fondés à les regarder comme balançant encore; nous devrons peser d'après cela toutes leurs expressions et ne jamais les prendre à la rigueur dans quelque sens que ce soit, parce qu'il n'est pas possible d'allier dans l'intellect un jugement absolu avec une incertitude actuelle. Je n'aurais pas établi ici ce principe, si je ne le voyais servir continuellement de base aux modifications et aux interprétations que les novateurs font subir aux paroles les plus décisives, par lesquelles les Pères protestent de leur soumission aux décisions du Pape et montrent qu'ils y reconnaissent la voix de Dieu. C'est précisément ainsi qu'ils prétendent prouver que le mot de saint Augustin après les décrets d'Innocent I contre l'hérésie de Pélage, *causa finita est*, ne signifie pas, dans la pensée de ce Père, un jugement infaillible et sans appel, parce que, dans la question des rebaptisans, il dit que *la cause n'était pas encore finie* par les décrets d'Etienne (1). De même, pour ces paroles de saint Jérôme à saint Damase: *Quicumque tecum non colligit, spargit: hoc est, qui Christi non est, antichristi est*, ils ne veulent pas qu'elles prouvent qu'il

(1) *Voyez au chap. 14 dans quel sens il parlait ainsi.*

crût à l'infaillibilité de ce Pape, et cela parce qu'il dit ailleurs : *Si auctoritas quæritur, orbis major est urbe.* Ils ne trouvent que l'expression d'une pieuse confiance dans cette magnifique déclaration de Messence au sujet de la lettre d'Hormisdas : *Absit ut ex quâlibet parte catholicæ professionis romanus Episcopus contradicat* (1) : la raison, c'est qu'il a dit plus haut : *Si romanus Episcopus prohiberet Christum Filium Dei confiteri unum ex sanctâ et individuâ Trinitate, nunquam eidem Ecclesia acquiesceret.* Enfin c'est encore d'une pieuse confiance seulement qu'il faut, selon nos adversaires, entendre l'ordre que Sophronius donna en esprit à Etienne, évêque, d'aller *de finibus terræ ad terminos ejusdem, donec ad apostolicam Sedem, ubi orthodoxorum dogmatum fundamenta existunt, perveniat* (2). Pourquoi ? Parce qu'il n'est pas croyable, disent-ils, qu'il prétendît lui imposer une obéissance absolue et aveugle aux décrets du Pape, et les lui présenter comme infaillibles, après avoir donné lui-même un éclatant exemple de la liberté sacerdotale par son inflexible opposition aux lettres peu catholiques du Pape Honorius. Je ne finirais pas ce traité si

---

(1) *Resp. Mon. ad Ep. Horm. t.* 9, *Bibl. Patr. p.* 539.

(2) *Voy. la Défense de la Déclaration du clergé de France, liv.* 10, *c.* 6.

je voulais mettre en regard d'un côté les plus beaux témoignages en faveur de l'orthodoxie impérissable des décisions du Pape, et de l'autre les faits et les paroles qu'on y oppose. Au reste, ce long parallèle ne servirait à rien, attendu que le peu que nous venons de dire suffit pour montrer que la première, l'unique ressource de nos adversaires est d'expliquer un Père par lui-même, afin de ne lui laisser aucune apparence de contradiction.

2. Employons les mêmes moyens, et nous n'en arriverons pas moins droit à notre but. Pour concilier les contradictions apparentes d'un auteur, il faut d'abord bien établir et fixer avec précision quelle est la doctrine fondamentale d'après laquelle doivent être expliqués les textes qui paraissent opposés. Ainsi en usent les hérétiques eux-mêmes qui attaquent la primauté de juridiction; pour prouver, avec l'autorité de saint Jérôme, que le Pape et les Evêques ont une autorité égale, ils supposent que le sentiment du saint Docteur soit renfermé tout entier dans cette proposition isolée, prise dans toute la rigueur grammaticale des termes : *Omnes Apostoli claves regni cœlorum acceperunt, et ex æquo super eos Ecclesiæ fortitudo solidatur;* et ensuite de cette hypothèse, ils s'appliquent à ramener tous les autres passages au même sens; au moins cherchent-ils à les expliquer avec ce *grain de sel*, que les novateurs modernes tiennent toujours en réserve. Qu'ils

nous disent donc comment ils procéderaient, s'ils voulaient soutenir le contraire? Ne commenceraient-ils pas par apporter la célèbre profession de foi : *Super illam petram ædificatam Ecclesiam scio*, etc.? Ils placeraient donc comme texte fondamental cette proposition, en apparence, contraire à la première, et puis ils se mettraient l'esprit à la torture pour expliquer celle-ci avec le secours de celle-là. Mais quel avantage les novateurs ont-ils sur les hérétiques qui combattent avec les mêmes armes? Si les hérétiques expliquent la seconde proposition d'après le sens littéral de la première, certainement la victoire doit rester indécise. Tel est le cas où nous nous trouvons. Nous dirons, par exemple, que saint Augustin, en déclarant que la cause des rebaptisans n'était pas *finie* avant d'être jugée en concile général, n'a pas parlé dans un sens contraire à l'infaillibilité des jugemens solennels du Pape; et cela, parce que, après le décret d'Innocent I, il avait déclaré que le procès de Pélage était *fini* : nous dirons que par ces paroles, *si auctoritas quæritur*, *orbis major est urbe*, saint Jérôme ne préjuge rien contre l'infaillibilité du Pape, et cela, parce que, avant même que saint Damase ne prononçât son jugement, il regardait comme appartenant à J. C. quiconque restait uni à ce saint Pape, quiconque s'en séparait comme partisan de l'antechrist. La même

méthode servira pour tous les textes que nos adversaires nous opposeront. Et ils ne peuvent nous accuser de répandre un véritable scepticisme sur la doctrine des Pères en la discutant ainsi : car, de leur propre aveu, nous avons l'avantage, qui leur manque, de nous appuyer sur la *pieuse confiance* des Pères, pour expliquer les textes un peu obscurs.

3. Mais peut-être ne pourra-t-on pas, même par tout l'ensemble de l'ouvrage, déterminer avec précision le véritable sens de chaque passage. On le pourra sans doute, attendu qu'il n'est pas vraisemblable que dans tout cet ensemble il ne se trouve pas une proposition assez claire par elle-même et d'un sens assez bien fixé pour servir de terme de comparaison, et qui, par son accord une fois établi avec les autres, prouve que celles-ci sont pareillement d'accord entr'elles. C'est ainsi qu'on fait usage des paroles qui déclarent J. C. *in formâ Dei, et in similitudinem hominum factus*, pour démontrer qu'il n'y a rien de contradictoire dans les autres passages de l'Ecriture où il dit lui-même : *Ego et Pater unum sumus*, et *Pater major me est*; parce que ces paroles *in formâ Dei* ne peuvent exprimer qu'une même nature avec son Père, et que celles-ci, *in similitudinem hominum factus*, ne peuvent s'entendre, comme on le prouve contre les Valentiniens, les Basilidiens et les Marcionites, que de la nature

humaine, sous le rapport de laquelle il n'est pas aussi grand que son Père. Mais dans les ouvrages des Pères, quelle est, au jugement de nos adversaires, la proposition si claire et si évidente qu'elle ne puisse admettre d'interprétation étrangère au sens littéral? A propos de la prétendue obscurité de l'Ecriture-Sainte sur le sujet présent, nous avons déjà fait remarquer avec quel artifice ils savent corrompre les textes et plier tout à leur système. Que ne font-ils pas de même contre les témoignages des Pères opposés par les théologiens catholiques à leurs erreurs? A combien de ruses n'ont-ils pas recours? à quelle torture ne mettent-ils pas leur esprit, pour en affaiblir la force et en contester le sens? Ils ont beau dire que, si aucune proposition ne présente par elle-même assez d'évidence pour servir de texte fondamental, on peut le déterminer par le raisonnement; car le raisonnement suppose lui-même des prémisses d'un sens certain et incontestable. Quelle sera donc celle sur laquelle ils ne puissent incidenter avec leurs principes sur les faits dogmatiques? N'enseignent-ils pas que, « selon les « règles de la théologie, quand une proposition, « à défaut d'être assez précise, est susceptible de « plusieurs sens, on ne peut pas bien détermi- « ner le véritable par les termes isolés dans les- « quels elle est conçue, mais qu'il faut le chercher « dans le contexte, dans le but que se propose

« l'auteur, dans les principes qu'il professe, dans les « conséquences qu'il en tire et dans le langage « qu'il emploie (1)? » C'est précisément pour cela qu'ils ne veulent pas que l'Eglise elle-même puisse qualifier infailliblement le sens d'une doctrine, et qu'ils lui refusent même à ce sujet une infaillibilité naturelle. Ce sera donc à eux à nous prouver qu'ils ont appliqué toutes ces règles dans les interprétations qu'ils font des Pères, et que, en les appuyant sur la critique la plus sévère du dessein, du but et des principes de l'auteur, ils ont en même temps demandé à la logique la plus profonde tout ce qu'elle pouvait leur donner pour l'intelligence de ces mêmes principes, sur leur application, sur la justesse des conséquences, bref, sur tout ce qui fait la liaison et la charpente de tout l'ouvrage. Toutefois celui d'entr'eux qui entreprendrait avec succès un pareil travail, pourrait se vanter d'être le premier ; car jusqu'à présent il n'est aucun de leurs ouvrages dont l'auteur ne se borne à transcrire quelques passages détachés de tel ou tel Père, et qui ensuite ne proclame d'autorité le sens qu'il lui plaît comme la pensée constante de ce même Père. Mais s'ils s'imposaient cette tâche, l'issue pourrait bien n'être pas favorable à leur dessein ; car l'exemple de plusieurs

(1) *Guadagnini. Osservaz. n.* 206, *pag.* 192.

écrivains nous montre qu'avec leur méthode même l'on peut obtenir des sens tout différens, qui n'ont ni moins de liaison ni un enchaînement moins logique : ce qui est très-suffisant pour les faire prudemment douter de l'évidence de leur raisonnement. Que sera-ce si ce raisonnement est en opposition avec la *pieuse confiance* que ces mêmes Pères ont montrée pour les décisions du Pape ?

4. Il faut recourir aux interprétations quand on ne peut échapper que par ce moyen à une conséquence absurde. Or on ne prouvera jamais que, en prenant dans leur sens naturel les paroles d'un Père qui semblent favorables à l'infaillibilité du Pape, l'on soit conduit à la conclusion inadmissible, qu'il se contredit. On pourra nous apporter un texte en apparence contradictoire, mais il pourra s'expliquer par les rapports divers sous lesquels le Pape peut être considéré (1), par les divers objets qu'il peut s'être proposés dans le même décret, par la diversité des fins que les Pères avaient en vue, et des circonstances dans lesquelles ils écrivaient. Ainsi les Pères peuvent considérer le Pape comme un docteur particulier, de même que les Pères d'un concile qui, hors le moment où ils décrètent ensemble, peuvent recher-

(1) *Voy. le chap.* 24.

cher avec leurs seules lumières naturelles le sens de la tradition, et ne sont alors que de simples, quoique bien respectables théologiens ; ils peuvent considérer dans les décrets du Pape un point affirmé et non décidé (1) ; ils peuvent y distinguer ce qui regarde la discipline de ce qui appartient à la foi ; ils peuvent avoir diverses fins en vue, comme on peut en voir des exemples dans l'interprétation que donne saint Augustin de ces paroles : *Tu es Petrus, et super hanc petram, etc.* ; et dans saint Bernard écrivant à Eugène : *Parvus Dominus subjectus est pædagogo ; nec is sui Domini Dominus est.... Ita et tu præsis ut servias* (2) ; quoiqu'il le reconnaisse pour maître dans cet endroit, aussi bien que dans celui où il exalte la plénitude de sa puissance : *Tu primatu Abel, gubernatu Noe, patriarchatu Abraham, ordine Melchisedech, dignitate Aaron, auctoritate Moyses, judicatu Samuel, potestate Petrus, unctione Christus.... unus omnium Pastorum Pastor* (3) ; enfin ils peuvent se trouver dans des circonstances où ils doivent mettre de côté l'infaillibilité du Pape, comme quand saint Augustin veut bien, avec Maximin, faire abstraction de la

---

(1) *Guadagnini. Osserv. p.* 187, *n.* 203.
(2) *Lib.* 3 *de Consid.*
(3) *Lib.* 2, *c.* 8.

décision du concile de Nicée, en usant ainsi ou pour combattre les hérétiques avec les armes qu'ils ont eux-mêmes choisies (1), ou pour faire ressortir la société des Pasteurs préposés au gouvernement des âmes, et exalter l'unité de l'Eglise contre ceux qui voudraient y porter atteinte. Tels sont les fondemens sur lesquels nous nous appuyons pour expliquer les textes qui paraissent contraires à notre sentiment; nos adversaires ne peuvent nous attaquer là-dessus : tout l'avantage est pour nous, car tout ce qu'on attribue au Pape ou absolument, ou par forme de conjecture, ne dépend que de sa primauté; au lieu que ce qu'on lui refuse est subordonné à telles et telles considérations, dont chacune peut suffire pour donner lieu de croire qu'on le lui refuse injustement. Concluons. Nos adversaires nous accordent que de tout temps les saints Pères ont montré une plus *favorable prévention* pour les décisions du Pape que pour celles des autres Evêques. Or cette prévention, ainsi qu'il a été démontré, ne pouvait venir que de la *pieuse confiance* où ils étaient que le Pape, à raison de sa primauté, doit avoir sur

(1) C'est le moyen qu'emploient les écrivains les plus accrédités et les défenseurs les plus illustres de l'infaillibilité du Pape contre les nouvelles erreurs proposées par ces hommes qui se vantent d'être les enfans très-obéissans de l'Eglise.

tout autre Evêque l'avantage d'une assistance spéciale. Donc les passages de leurs écrits, qui semblent contredire cette *confiance pieuse*, ne peuvent être appliqués au Pape sous le rapport qui fait le fondement de cette même confiance, c'est-à-dire sous le rapport de suprême Pasteur, de centre de l'unité, de juge légitime des matières de la foi. Donc les novateurs modernes ne peuvent rien conclure en leur faveur des textes des Pères qu'ils apportent. Ils doivent donc être classés parmi ceux dont parle saint Athanase (1), qui, *aut ex invidiâ, aut ex contentionis studio, pro suâ jam in mente receptâ sententiâ, arbitratu suo verba accipiunt, et scripta pro libidine detorquent.*

---

(1) *S. Athan. Epist. ad Serap.*

CHAPITRE XII.

On prouve que les interprétations de nos adversaires ne sont pas conformes à quelques-unes des règles qui viennent d'être établies pour l'intelligence des Pères.

1. QUAND on oppose aux novateurs modernes quelque texte qui les met à la gêne et qu'ils ne peuvent facilement interpréter par la doctrine du Père d'où il est tiré, ils recourent à la doctrine des temps où il vivait, supposant qu'il n'aura pas voulu s'en écarter. C'est d'après cette méthode que l'auteur de la *Défense* explique le deuxième canon du concile de Ponthion (1), en y sous-entendant *secundùm canones;* parce que *ex Patrum traditione, ejusmodi decretis inhæret hæc interpretatio, et exceptio.* Tamburini prend donc pour règle ce beau principe : *Doctrina Patrum, non ex verbis aliquando imperfectis, vel diversæ significationis, sed verba potiùs ex doctrinâ illorum*

(1) *Defens. declar. Cl. Gall. p.* 3, *lib.* 9, *c.* 22. *Can. Honor Domino et spirituali patri nostro Johanni, summo Pontifici, et venerabili universali Papæ, ab omnibus conservetur; et quæ secundùm sacrum ministerium suum auctoritate apostolicâ decretaverit, cum summâ veneratione ab omnibus suscipiantur, et debita illi obedientia in omnibus conservetur.*

temporum generatim accepta intelligenda sunt (1); et l'applique sans distinction aux cas particuliers qui intéressent notre sujet. Ainsi le pratiquent tous ceux du parti. Ils disent donc que saint Ignace de Constantinople pouvait sans difficulté, dans sa lettre à Nicolas, appeler le Pape, le seul, l'unique, *l'universel médecin* établi de Dieu pour *guérir les infirmités des membres de J. C.*; parce qu'on sait quelle était la doctrine de ce siècle d'après laquelle il doit être expliqué : de même, selon eux, il n'y avait pas de danger qu'on interprétât mal Sozomène quand il écrivait, qu'on ne peut rien conclure sans l'autorité du Pape, et que toutes les institutions des conciles sont nulles si le Pape n'y intervient par son consentement, parce qu'il n'est personne qui n'ait entendu parler des trois grandes questions sur la consubstantialité du Verbe, sur la célébration de la pâque et sur la réitération du Baptême, qui furent définies par le concile de Nicée, sans que le monde catholique attendît pour se soumettre aucun décret spécial du Pape.

2. Excellente réplique ! Combien ils sont zélés pour l'orthodoxie des Pères ! Ils tâchent d'en concilier les sentimens avec le sentiment de l'Eglise, afin de ramener ensuite et l'Eglise et les Pères à

(1) *De Font. Theol. Reg.* 20.

leur propre système. Mais ils ont encore une double tâche à remplir; premièrement c'est de nous indiquer un moyen sûr de reconnaître la doctrine des temps où vivaient ces Pères, dans le cas où la doctrine de ceux-ci leur paraîtrait manquer de clarté, et où il faudrait abandonner la lettre pour l'interpréter *commodément;* secondement c'est de prouver que nous raisonnons mal, lorsque nous employons précisément les textes qui leur donnent tant de peine, pour fixer la doctrine de l'Eglise elle-même. Qu'on se charge donc d'expliquer le passage de saint Irénée : *Ad hanc Ecclesiam* (Romanam) *necesse est omnem convenire Ecclesiam;* celui de Tertullien (1) : *Claves Dominum Petro, et per eum Ecclesiæ reliquisse;* et celui d'Optat de Milève qui s'y rapporte : *Claves regni cœlorum communicandas cæteris solus* (Petrus) *accepit* (2); celui de S. Epiphane : *Ecclesiam modis omnibus exstructam supra Petrum, qui est solidæ instar petræ;* celui de S. Léon : *Omnium Apostolorum fortitudinem in Petro muniri;* celui de saint Grégoire : *Ecclesiam fundatam in Apostolorum principis soliditate;* et pour me borner enfin, celui de Philippe, prêtre et légat du Siége apostolique au concile d'Ephèse : *Petrus columna fidei, et ca-*

(1) *Scorp.* c. 10.
(2) *Cont. Parmen.*

tholicæ Ecclesiæ fundamentum.... qui semper in successoribus suis vivit (comme chef, et par conséquent comme colonne de la foi et comme fondement de l'Eglise) *et judicium exercet:* cela ne suffira pas; pour concilier tous ces passages et autres semblables avec la doctrine de l'Eglise, il faudra encore déterminer avec précision qu'elle était cette même doctrine dans ces siècles si reculés, et nous prouver en même temps que nous ne pouvons pas la tirer de ces passages eux-mêmes. Quand le sentiment de l'Eglise est clairement manifesté par des documens publics et authentiques, comme, par exemple, par les décisions des conciles œcuméniques, ou par quelque pratique constante et universelle, qui ne peut être fondée que sur la croyance générale à laquelle elle correspond; nous pouvons, et même nous devons en faire notre règle pour interpréter les Pères. Mais quand la doctrine n'est pas définie, et que nous ne la trouvons pas clairement exprimée dans une pratique universelle et constante; dans cette impossibilité de distinguer avec précision si telle ou telle n'est pas la doctrine de l'Eglise, nous ne sommes pas tenus d'y ajuster nos interprétations des Pères. Or qu'il n'y ait rien de décidé sur la faillibilité du Pape, personne ne peut le nier, surtout si l'on exige avec nos adversaires la totalité des Pères; on ne saurait la trouver, si l'on exclut tous ceux qu'on prétend avoir besoin d'une interpré-

tation large et *commode*. Je pourrais donc faire sur le texte de Philippe cet argument, qu'il me serait facile d'appliquer à tous les autres : Dieu a fait de Pierre la colonne de la foi et le fondement de l'Eglise ; or ses successeurs dans lesquels il vit sont ses images vivantes ; donc ils doivent en être également la colonne et le fondement ; mais l'Ecriture se sert des mêmes expressions pour marquer l'infaillibilité de l'Eglise ; donc Pierre et ses successeurs sont infaillibles : or le concile admet la déclaration de Philippe ; donc il admet aussi l'infaillibilité de Pierre et de ses successeurs. Si je faisais cet argument, les adversaires ne pourraient certainement me répondre que Philippe doit avoir tenu un langage conforme à la doctrine de l'Eglise, et que par conséquent il doit avoir entendu de l'infaillibilité le mot *colonne* appliqué à l'Eglise et non à Pierre et à ses successeurs ; car la réplique serait facile. Comment prouveront-ils que le concile ait fait cette distinction, si on ne peut le certifier par aucun document? Le concile entendit le discours de Philippe, et ne réclama pas : donc cette restriction est de leur invention. Qu'ils remontent, s'ils le veulent, aux temps antérieurs, supposant encore que le concile ait entendu ce discours dans le sens de la doctrine qu'on y enseignait ; nous leur opposerons d'autres expressions des Pères, qui nous donneront un égal droit de conclure le contraire. Qu'ils recueillent

même tous les Pères qui leur paraissent évidemment favorables à leur opinion ; nous de notre côté nous réunirons les nôtres, quoiqu'ils soient moins nombreux, et appliquant ici ce qu'ils disent des définitions et de l'enseignement de l'Eglise, la distinction qu'ils font du nombre tantôt plus *grand*, tantôt plus *petit* qui en suit la vraie doctrine (1), nous leur répondrons qu'ici l'Eglise ne décide pas en faveur de leur plus *grand* nombre, mais bien en faveur du *petit* nombre qui est pour nous, d'autant plus que nous pouvons nous prévaloir de l'universalité de la *confiance pieuse* et de la *favorable présomption*. Qu'ils nous apportent même la pratique générale de l'Eglise en preuve de la doctrine qu'ils lui attribuent, doctrine, selon eux, conforme à celle qu'ils prétendent avoir été professée par les Pères. Qu'ils nous disent avec l'auteur de la *Défense*, etc. : *Illatas à romanis Pontificibus etiam de fide sententias.... à Conciliis œcumenicis examinatas, retractatas, interdum rejectas, nunquam nisi facto examine, et quæstione habitâ comprobatas, atque omnino nihil habitum esse pro infallibili atque irrefragabili, nisi id, quod universalis Ecclesiæ consensione confirmatum esset* (2) : qu'un autre, de son côté, vienne nous faire ce raisonnement :

(1) *Tamb. Anal.* § 49, 51.
(2) *Par.* 3, *l.* 7, *c.* 5.

« Les conciles généraux ont soumis à l'examen et « à la discussion ce que les Papes avaient décidé, « sans que cette décision leur eût été dénoncée et « sur la seule proposition qui leur était faite de « l'approuver : donc la décision du Pape en ma- « tière de foi n'est pas un jugement en dernier « ressort, n'est pas la règle irréformable de la « foi (1) : » en un mot, qu'ils remplissent autant de volumes qu'ils voudront de monumens et de raisonnemens de ce genre, ils ne parviendront jamais à faire ressortir le sentiment de l'Eglise avec la clarté qui serait nécessaire, pour qu'on dût le prendre pour règle dans l'interprétation des Pères. Mais ces pratiques ne seront-elles donc d'aucun secours, d'aucune utilité pour montrer et établir la croyance universelle sur le point controversé? Non, messieurs; c'est votre Tamburini qui vous en avertit : *Cavendum esse, ne semper ex factis, seu rebus gestis, juris dogmata eruantur* (2) ; et il vous rappelle l'exemple de plusieurs Papes qui, de leur propre autorité, déposèrent des souverains temporels, en déliant les sujets du serment de fidélité, sans qu'un fait si grave et qui fournissait tant de prétextes aux réclamations excitât aucune opposition dans l'Eglise. Que faut-il

---

(1) *Cosa è un Appellante*, c. 3, *art.* 1.
(2) *De font. Theol. diss.* 5, c. 1, § 5.

donc de plus ? Il faut précisément ce qu'il demande lui-même pour avoir le droit de se prévaloir d'une pratique quelconque de l'Eglise, c'est-à-dire que cette pratique soit *claire*, *certaine* et *très-connue* (1), et qu'on en ait mûrement examiné les causes, les occasions, les circonstances, l'issue, le but (2); ou, ce qui est la même chose, il faut que cette pratique ne soit absolument susceptible d'aucune autre interprétation. Il leur resterait donc à prouver par la pratique de l'Eglise qu'il est évidemment faux que les questions décidées par le Pontife romain, et qui ont été ensuite examinées de nouveau en concile, l'aient été de la même manière que la procession du Saint-Esprit, définie d'abord par le concile de Lyon, reprise plus tard, et de nouveau décidée par les conciles de Latran et de Florence. Ils auraient encore à nous prouver qu'il est aussi évidemment faux que les Papes, en ordonnant ou en permettant la convocation des conciles œcuméniques, aient voulu eux-mêmes suspendre leurs jugemens, et par conséquent accordé une véritable permission de reproduire la cause. Pour les causes non décidées, ils devraient nous prouver évidemment qu'on n'a pas voulu les soumettre au

(1) *Ibid. c.* 3, § 42.
(2) *Ibid. c.* 1, § 10.

Siége apostolique, qu'on ne l'a pas regardé comme un tribunal sans appel; que le Pape a été forcé de les laisser décider par le concile sans y intervenir ni par lui-même, ni par ses Légats, et que les définitions des conciles ont joui sans son consentement dans toute l'Eglise d'une autorité universelle et irréfragable. Ils devraient nous prouver, mais sans réplique, que les conciles se sont assemblés non pas tant pour frapper les hérétiques avec leurs propres armes, c'est-à-dire avec l'Ecriture et la tradition, sans employer contr'eux l'autorité des Papes qu'ils méprisent, que pour montrer par cette pratique la suprématie de l'Eglise. Ils auraient à nous démontrer, mais jusqu'à l'évidence, que les conciles sont nécessaires non seulement *pour que la vérité soit manifestée*, comme le dit le cinquième concile, mais encore pour qu'elle *soit définie* avec autorité; en un mot pour que la pratique de l'Eglise pût donner une preuve convaincante et invincible, il faudrait en établir, comme l'exige Guadagnini (1), *l'intime* connexion avec le dogme. Or c'est là précisément ce que nos adversaires n'établiront jamais, tant à cause des principes qu'ils avancent sur les pratiques de l'Eglise que pour les raisons que nous dirons ailleurs. Ainsi, par exemple, l'usage de

---

(1) *Osserv.* 2, *part.* 2, § 6.

condamner les ouvrages des auteurs hérétiques se retrouve jusque dans l'Eglise des premiers siècles, et il est fondé sur la *confiance* tant de fois rappelée que les Pères professaient pour les décisions du Pape. Or ils prétendent que l'Eglise dans cette condamnation fait *deux différences très-grandes* entre les erreurs et les écrits qui les renferment; que, pour les erreurs, elle procède par voie d'examen de l'Ecriture et de la tradition, et qu'elle impose une obéissance absolue *ore et animo*; et que, pour les écrits, elle procède par voie d'examen des preuves humaines, et qu'elle n'exige qu'un *silence respectueux*, quoique la condamnation soit faite de la même manière, dans les mêmes termes et sous les mêmes peines (1); et quel motif ont-ils de supposer que ces prétendues différences soient dans l'intention de l'Eglise? aucun autre que la diversité de nature des objets. Après cela repousseront-ils toute différence entre l'examen que fait le concile des choses définies par le Pape et l'examen de celles qui ne l'ont pas été? Si, dans une pratique aussi constante et aussi universelle que l'est celle de la condamnation des livres, ils se croient le droit de soumettre la pensée de l'Eglise à une pareille distinction, pourquoi ne pourrons-nous pas aussi distinguer dans le cas

---

(1) *Ibid.* § 7, 8.

dont nous nous occupons? Mais, disent-ils, dans le premier cas il y a diversité d'objets; et, dans le second, la diversité des circonstances n'est-elle pas encore plus grande? N'y a-t-il aucune différence entre un point déjà décidé et un point qui n'est pas encore juridiquement établi; ou bien entre un article dont le Pape permet positivement l'examen, et un autre qu'il examine et décide avec une autorité souveraine, sans que cette décision soit ou précédée d'une permission, ou suivie d'une confirmation? Mais laissons de côté cette distinction, et supposons que cette pratique soit décisive en leur faveur, pourquoi la pratique contraire ne le sera-t-elle pas pour nous? Tous ces Pères qui recoururent à Rome avant et après les conciles; tous ces conciles qui demandèrent ou qui reçurent les instructions et l'approbation des Papes; tous ces Papes qui seuls jugèrent les matières de foi, et qui exercèrent leur suprême autorité sur l'assemblée de tous les Pasteurs dans le concile; tous ces monumens historiques qui prouvent la nécessité du concours du Pape, plus nombreux peut-être, et certainement plus authentiques et plus décisifs que ceux qu'on nous oppose: tout cela n'établit-il pas une pratique contraire, et qui a eu le dessus? d'autant plus que celle dont ils nous parlent peut être envisagée sous deux rapports, au lieu que la nôtre ne peut être considérée que par rapport aux priviléges de la pri-

mauté, ainsi que nous l'avons montré dans le chapitre précédent. Enfin, si à cette pratique l'on joint la *confiance pieuse* que les Pères avaient généralement dans les décisions des Papes, il devient plus probable encore que les conciles eux-mêmes, dans leurs examens et leurs dispositions, n'ont pas prétendu déclarer par le fait le Pape faillible; car alors on ne pourrait assigner de motif à cette *confiance pieuse*, ni à la *prévention favorable* qui lui correspond, et qui, d'après nos adversaires étant universelle, devait aussi se trouver dans les Pères des conciles eux-mêmes; et cela suffit pour nous autoriser à conclure que ces Pères n'ont pas eu cette certitude absolue, qui aurait été nécessaire s'ils avaient été réellement dans l'intention, en se conduisant ainsi, de refuser l'infaillibilité au Pape par une définition solennelle. Où est donc cette pratique *claire*, *certaine et très-connue*, où l'on ne puisse s'empêcher de reconnaître la doctrine de l'Eglise? et si on ne la trouve pas, quelle obligation y a-t-il d'interpréter le sentiment des Pères d'après cette règle? et si on ne le fait pas, leur enseignement cesse-t-il pour cela d'être orthodoxe?

3. Après avoir donc prouvé qu'on ne fait pas injure à la foi des Pères en entendant leurs expressions dans notre sens, nous demanderons maintenant à Tamburini, dans l'hypothèse où il pourrait en citer quelques-uns en sa faveur, aux-

quels on doit plus de déférence ; il dit : *Cæteris paribus, illius Patris doctrina præferenda est, qui uberiùs de peculiari aliquâ controversiâ tractavit, atque ad id speciatìm excitatus fuisse videtur* (1); il décide en notre faveur. Tels sont en effet saint Léon, St. Grégoire le Grand, St. Thomas, St. Bernard et presque tous ceux qui sont cités dans les traités sur cette matière : au lieu que nos adversaires ne peuvent pas même nous en présenter un seul, qui ait traité avec autant d'étendue et si spécialement de l'autorité comparée du corps épiscopal et du Pape : à moins qu'on n'en excepte saint Cyprien, que nous leur laisserons le soin de justifier quant au dogme de la primauté de juridiction et du pouvoir hiérarchique, et dont nous pèserons, en son lieu, les témoignages : car, pour les Pères qui se sont proposés de défendre l'unité de l'Eglise, comme ils n'en excluent pas nécessairement le Pontife romain, il est vrai qu'on ne peut savoir certainement s'ils l'excluaient ou ne l'excluaient pas dans leur esprit : cependant il y a lieu de croire qu'ils comprenaient l'unité comme St. Thomas, que nous avons vu prouver l'infaillibilité du Pape précisément par l'unité de l'Eglise. Donc ni la raison de sauver l'orthodoxie des Pères, ni la nature de la chose, ni la nécessité de

---

(1) *De font. Theol. diss.* 3, *c.* 3, *reg.* 11.

ramener leurs paroles au but qu'ils se proposaient dans leurs ouvrages, n'obligent nos adversaires à les interpréter *commodément*, quand ils semblent se prononcer absolument pour l'infaillibilité du Pape; ils n'en viennent là que par la prévention où ils sont : *Accedunt ad veterum lectionem, non ut hauriant eorum sententias, sed ut proprios animi sensus et præconceptas opiniones inveniant;* ce qui fait que, *in id incumbunt, ut Patrum phrases ac verba per vim detorqueant, eorumque sententias obtorto collo trahant in rem suam*, ainsi que Tamburini (1) l'assure de certains scolastiques.

(1) *Loc. cit. c.* 2, § 34.

CHAPITRE XIII.

La liberté avec laquelle quelques Pères écrivaient aux Papes, ne prouve pas qu'ils les regardassent comme sujets à l'erreur.

1. On ne peut lire les ouvrages des novateurs sans y rencontrer presque à chaque page des exemples de la *liberté apostolique* et sacerdotale, avec laquelle les Pères s'opposaient aux usurpations des Papes et leur écrivaient contre l'abusive extension des droits de la primauté: c'est au point que, si l'on ne connaissait leur fourberie, on tomberait facilement dans le piége. Mais, parmi tous ceux qu'ils nomment à ce sujet, il n'en est pas un seul dont ils puissent prouver qu'il se soit formellement opposé aux décisions dogmatiques et solennelles d'un Pape. On pourra bien en alléguer quelqu'un qui lui ait reproché d'avoir, dans certains procédés, ou manqué de prudence ou usé de trop de rigueur; mais jamais, de s'être trompé dans son jugement. Or, pour attribuer cette liberté à la persuasion où ils auraient été que le Pape était sujet à l'erreur, il faudrait que ces Pères eussent attaqué directement quelque décision dogmatique et s'y fussent expressément opposés. Ainsi on trouvera qu'ils ont quelquefois repris les Papes de la trop grande facilité avec

laquelle ils lançaient les excommunications, ou même en menaçaient seulement, jugeant ces rigueurs intempestives à raison de certaines circonstances extérieures; ce fut ce que fit St. Irénée à l'égard du Pape Victor dans l'affaire des Quartodecimans; mais jamais l'on ne rencontrera qu'ils aient ou refusé au Pape le pouvoir de fulminer ces censures, ou défendu, comme non censurable, la doctrine qui avait donné lieu de les fulminer (1).

2. Que répondront les réformateurs, ou, pour mieux dire, les destructeurs de la primauté du Pape, si, de cette liberté même des Pères, je tire une nouvelle preuve en faveur de l'infaillibilité, et si je montre que ces reproches hardis non-seulement ne prouvent pas que ces Pères regardassent le Pape comme sujet à l'erreur, mais même supposent en eux la conviction du contraire? En effet, puisqu'ils avaient tant de souci de rendre plus rares et mieux adaptés aux circonstances les anathèmes lancés des hauteurs du Vatican, afin de prévenir des schismes dans l'Eglise et pour éviter le scandale des troubles et des révoltes, tant du côté des coupables séducteurs que du côté des faibles qui étaient séduits; ils reconnaissaient donc dans ces anathèmes plus de force

(1) *Voyez le chap.* 19.

que ne leur en accordent les novateurs, une force telle, qu'il semble qu'on ne peut s'empêcher d'y voir la conséquence de l'infaillibilité. Alors on ne connaissait pas le genre d'excommunications qui, s'il en faut croire nos adversaires, ont été inventées dans ces derniers temps; on ne connaissait pas les cas dans lesquels on ne devait ni les respecter, ni les craindre; comme, par exemple, 1.° lorsque *la sentence du Pape aurait été contraire à la foi et à l'Ecriture-Sainte* (1) *expressément ou même implicitement*, (ce qui veut dire, lorsqu'il aurait été possible de la présenter comme telle à force de chicanes); 2.° *lorsqu'elle aurait porté préjudice à la vérité, à la vie* (ils n'expliquent pas bien ce qu'ils veulent dire par-là), *à la justice*; 3.° *à la juste liberté* (2), sans

---

(1) Cette supposition est tout-à-fait chimérique, car elle ne peut avoir lieu qu'avec la faillibilité du Pape, et c'est là-dessus que roule la controverse.

(2) Après avoir tracé ces règles *très-prudentes* dans leur intérêt, les appelans, toujours *très-obéissans* à l'Eglise et très-attachés au Siége apostolique, se croient obligés de rappeler un des monumens les plus éclatans de leur modération, de l'obéissance et du respect qu'ils professent comme catholiques envers le Pape; ils vomissent donc les injures les plus téméraires contre la célèbre bulle *Unigenitus*, et c'est une circonstance que n'ignorent pas ceux spécialement qui sont au fait de ce qui se passa dans le diocèse de Tournay et dans les Flandres. En effet « ces deux cas (est-il dit dans une « note sur la lettre de Petitpied à une dame, qui se trouve dans le « recueil des Opuscules de Pistoie, t. 8), ces deux cas se véri-

doute de penser à sa fantaisie. Certainement, si alors on en avait eu l'idée qu'en ont les novateurs modernes, chacun des héresiarques et des hérétiques, tenant sa doctrine particulière pour conforme à la foi et à l'Ecriture, n'aurait pas manqué de trouver ces règles applicables aux excommunications lancées contre lui, et ne craignant plus rien des menaces des Pontifes romains, il se serait cru en droit de ne pas les respecter, surtout s'il avait su *illum communionem adhuc Ecclesiæ retinere, qui sic excommunicatur, ut ejus excom-*

« fient dans toutes les prohibitions de livres et menaces d'excom-
« munications auxquelles cette bulle a donné lieu. On ne peut la
« lire sans remarquer aussitôt qu'elle condamne, dans les 101 pro-
« positions des *Réflexions morales* du P. Quesnel, la doctrine de
« l'Eglise et le langage de la piété chrétienne, employé par les
« saints Pères, par les Papes, par les conciles, etc. On défend de
« dire que Dieu convertit quand il le veut tout pécheur obstiné,
« par où on nie le premier article du Symbole; on condamne la
« doctrine de la nécessité d'aimer Dieu et de lui rapporter toutes nos
« actions; c'est ainsi qu'on met en pièces le plus grand des com-
« mandemens de Dieu.... Un fidèle, pour ne pas manquer au de-
« voir qui lui est imposé de tenir la doctrine de l'Eglise, doit s'ins-
« truire dans les questions qui y sont agitées (il décidera ensuite par
« lui-même que tel sentiment et non tel autre appartient à la doc-
« trine de l'Eglise). Comment le fera-t-il, si par un vain scrupule
« il regarde comme défendus les livres qui peuvent l'éclairer? *Qui*
« *ignorat, ignorabitur.* » S'ils avaient à nous présenter des Pères dont les ouvrages pussent être lus *inoffenso pede*, qui eussent le suffrage de la tradition, et qui parlassent de ce ton, ils pourraient sans contredit chanter victoire. Mais ils se flattent en vain d'en trouver jamais.

municationi insignes Ecclesiæ dissentiant (1). Les Asiatiques, les Méléciens, les Acaciens, etc., ne devaient donc pas s'inquiéter, mais attendre que l'Eglise accordât ou refusât son consentement, et jusque-là se tenir en paix. Leurs illustres Eglises, par leur propre dissentiment, auraient donné un grand poids à leurs doctrines, et, en les maintenant dans la communion de l'Eglise, les auraient soustraits à la tache infamante d'obstinés et de réfractaires. Mais, si l'excommunication ne nuit en rien ni devant Dieu ni devant les hommes, pourquoi les Pères montraient-ils tant de sollicitude pour empêcher ou pour reprocher aux Papes des fulminations de ce genre, comme trop sévères ou inopportunes! Au lieu de cela, les novateurs auraient fait usage de leurs charité fraternelle, pour conseiller aux victimes de la *violence du Pape* de s'en glorifier dans le témoignage d'une bonne conscience, et de se consoler par la ferme confiance, qu'étant innocens (puisque la sentence de l'Eglise ou du Pape serait regardée comme contraire à la foi et à l'Ecriture, préjudiciable à la vérité et à la juste liberté de penser) et Dieu étant juste, la sentence injuste (jugée telle par eux) non-seulement ne saurait leur nuire, mais encore serait pour eux une occasion de grands mérites,

(1) *Le Gros*, *de Eccles. Sect.* 3, *c.* 3.

s'ils souffraient cette dure épreuve avec humilité, foi et patience (1).

3. Mais allons, sans tant de détours, droit au but : ou les Pères reconnaissaient dans le Pape un droit véritable et réel de séparer du corps de l'Eglise pour des points de doctrine, et cela sans le consentement exprès ou tacite de l'Eglise, ou bien ils ne regardaient les excommunications du Pape que comme de simples ordres, comme des dénonciations au tribunal de l'Eglise, qui par conséquent ne pouvaient avoir d'effet avant l'approbation de celle-ci ; c'est-à-dire ou ils les regardaient comme absolues, ou seulement comme conditionnelles. S'ils n'y voyaient qu'une simple *intimation*, une *dénonciation ;* donc ils ne blâmaient les Papes que de montrer trop de sollicitude à avertir l'Eglise d'une hérésie naissante ; donc toutes ces funestes conséquences, à la vue desquelles leur zèle auprès du successeur de saint Pierre devenait si ardent, devaient résulter du consentement que l'Eglise y accorderait. A la vérité, il peut y avoir lieu d'accuser d'un zèle précipité celui qui est chargé de dénoncer au tribunal légitime le délit et le délinquant, mais seulement dans le cas où le juge serait exposé à prendre des

(1) Voyez la lettre de Petitpied à une dame, dans le recueil des Opuscules de Pistoie, t. 8.

conclusions inopportunes, où le dénonciateur ne serait pas lui-même tenu de l'éclairer par ses informations, et où la cause ne le demanderait pas. Mais lorsqu'on ne peut douter de l'équité et de la science du juge, lorsque celui qui dénonce est dans l'obligation indispensable de le faire, et que l'importance de la cause l'exige, on ne saurait faire à ce dernier un crime de sa vigilance, il mérite au contraire des éloges pour n'avoir pas manqué à son devoir. Ainsi nos adversaires qui feignent de respecter dans l'Eglise une science infaillible pour reconnaître la doctrine et une équité incorruptible pour juger; nos adversaires qui font consister tout le droit qu'a le Pape dans les décisions doctrinales, « à proposer la doctrine de l'Eglise, « à la défendre des attaques ennemies, et à crier « aux armes contre l'erreur; » qui applaudissent à la vigilance et à la sollicitude des Papes les plus empressés, à sa première apparition, à éveiller immédiatement l'attention de l'Eglise (1); nos adversaires, qui reconnaissent que la foi est un bien commun à toute la société, et qui enseignent qu'*il faut l'avertir des embûches et des efforts par lesquels l'homme ennemi veut le lui enlever;* nos adversaires, dis-je, devraient bien plutôt blâmer que louer dans les Pères un transport de zèle si

---

(1) *Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 3, § 1, 2.

exagéré pour une chose de si petite conséquence, ou bien les plaindre d'avoir ignoré leurs nouvelles théories sur la nature et l'effet des anathèmes du Pape. Il faut donc dire que ces Pères regardaient les excommunications comme *absolues*, et par conséquent d'une force indépendante de l'Eglise. Ils reconnaissaient donc dans le Pape le pouvoir légitime d'en faire usage; et seulement ils l'accusaient ou d'imprudence ou d'une sévérité excessive; c'est ce que fait S. Bernard à l'égard d'Eugène (1), à l'occasion du démembrement de quelques diocèses : *Hoc facitis, quia potestis; sed utrùm et debeatis, hæc est questio* (2); car l'Apôtre dit : *Non omnia quæ licent, expediunt* : ainsi il n'avait garde de prétendre que ceux qui étaient frappés d'excommunication ne fussent pas tenus de la respecter. En effet, c'est un principe reconnu dans le droit canon, qu'il y a obligation de garder

(1) *Lib.* 3 *de Consid. c.* 4.

(2) On voit par-là combien s'éloignent de la pensée de saint Bernard ceux qui prétendent qu'il refuse au Pape le pouvoir d'exempter les monastères de l'obéissance à l'Evêque diocésain, pour avoir ainsi interpellé Eugène : *Tibi licitum censeas suis Ecclesias mutilare membris, confundere ordinem, perturbare terminos, quos posuerunt patres tui?... Erras, si, ut summam, ita et solam institutam à Deo vestram et apostolicam potestatem existimas.* En effet, il ne s'élève que contre l'abus : *Quid inquis?* poursuit-il, *prohibes dispensare? Non; sed dissipare. Non sum tam rudis, ut ignorem positos vos dispensatores, sed in ædificationem, non in destructionem.*

l'excommunication dans le cas même où elle serait injuste par la supposition fausse d'un fait; et l'on cite à ce sujet l'exemple d'une femme, qui aurait été excommuniée pour avoir refusé le devoir conjugal à son mari, qu'elle aurait reconnu avec toute certitude être son propre père. Petitpied semble l'admettre, lorsqu'il enseigne que celui qui a été excommunié innocemment « doit « se contenter du témoignage de sa conscience,... « aimant mieux rester éternellement séparé du « corps de l'Eglise (1), que d'y causer quelque « trouble en voulant se maintenir, contre les for-« mes des lois et du gouvernement ecclésiastique, « dans la communion extérieure de cette même « Eglise (2). » Mais si les Pères regardaient les excommunications comme absolues, et les jugeaient si capables de porter dans l'Eglise le trouble et le scandale ou d'en assurer la tranquillité, ils ne pouvaient blâmer le Pape, sans accuser en quelque manière J. C. lui-même de lui avoir conféré une autorité dont l'exercice pouvait être un si grand sujet d'agitation et de schismes; il fallait

(1) Que les appelans de la bulle *Unigenitus*, qui voudraient passer pour des séraphins de charité, apprennent de ces paroles de leur confrère comment ils doivent se conduire, éviter de troubler l'Eglise par leurs clameurs scandaleuses, et ne pas inonder l'Europe de leurs infâmes écrits contre tous les Papes qui l'ont confirmée.

(2) *Loc. cit.*

donc que cette autorité leur parût reposer sur un fondement solide, et qu'ils fussent persuadés que, si le Pape pouvait se tromper sur le fait, il ne pouvait jamais errer sur la doctrine; car ils devaient savoir que si l'excommunication est valide, le corps des fidèles, en la gardant, par rapport à celui qui en est frappé, proteste dans la pratique contre sa doctrine et fait profession de celle du Pape : la foi serait donc dans le plus grand danger, comme on le prouvera plus au long à propos des excommunications (1).

4. Nos adversaires peuvent nous apporter ici une longue suite de textes, où les saints Pères parlent au Pape comme ils auraient parlé à tout autre Evêque; ils peuvent nous citer saint Bernard rappelant à Eugène qu'il n'est pas établi dans l'Eglise comme un dominateur, mais comme gardien et ministre : *Si utrumque (apostolatum et dominatum) habere voles, perdes utrumque* (2), et par conséquent sujet aux canons ecclésiastiques; ils peuvent nous présenter saint Colomban remontrant à Boniface la nécessité de fortifier ses décisions par les conciles : *Conserva fidem apostolicam, confirma testimonio, robora scripto, muni synodo* (3); nous montrer les Pères de Rheims

---

(1) *Voyez le chap.* 25.

(2) *De Consid. lib.* 2, *c.* 5.

(3) *Epist.* 4 *ad Bonif. t.* 12, *Bibl. Patrum.*

déclarant à Eugène qu'ils lui présentent leur profession de foi, non pour qu'il la corrige, mais seulement pour lui faire part de leur croyance : *Tenetis confessionem illius hominis (Gilberti Porretani) scriptam, convenit ut teneatis et nostram. Verumtamen ille sub hoc tenore tradidit suam, ut paratus esset corrigere, si quid vobis aliud videretur; nos hujusmodi conditionem penitus excludimus.... nihil penitus mutaturi* (1). Avec cette foule de textes, que gagneront-ils? Tout cela prouve-t-il que ces Pères crussent le Pape faillible? La conséquence n'est pas rigoureuse, elle n'est même pas probable. Elle n'est pas rigoureuse; car ils peuvent avoir eu tout autre chose en vue, une pensée toute différente. Ils écrivaient directement à des Papes, en qui tout à la fois ils respectaient l'autorité suprême et redoutaient les effets de la fragilité humaine; il n'est pas étonnant que, animés d'un courage apostolique, ils prissent le ton de conseillers, afin de les engager à ne pas employer, par un gouvernement despotique, *in destructionem*, le pouvoir qui leur avait été donné *in ædificationem;* c'était dans cet esprit que le saint Abbé de Clairvaux écrivait à Eugène : *Nullum tibi venenum, nullum gladium plus formido, quàm libidinem dominandi* (2), parce qu'il faut que

(1) *Voyez les actes de ce concile.*

(2) *De Consid. lib.* 3, c. 1.

præsis et prosis. Le même motif les excitait quelquefois à les avertir sans flatterie et en toute sincérité des discordes, des rumeurs, des mouvemens, des soupçons qui s'élevaient souvent contre le Saint-Siége, *in multitudine clamosâ, acutâ, tumultuosâ*, non à l'occasion de quelque décision dogmatique rendue, mais par la crainte d'une trop grande condescendance pour les hérétiques, quoique *absit ut crederent verum fuisse, esse, vel fore*; ils voulaient ainsi les engager à *reddere rationem omni poscenti*, en faisant connaître à tous en public et dans un concile, *non ampliùs dissimulando, tacendo, sed vocem veri Pastoris emittendo*, la pureté de leur foi; c'était là ce que saint Colomban insinuait à Boniface par amour pour la paix; et en ce cas, *si verba, tamquam zeli modum excedentis, inveniuntur.... forinsecus pias aures offendentia, indiscretioni, seu potiùs evangelicæ pacis, et sanctæ Cathedræ claritatis amori sunt deputanda*. On ne peut en inférer qu'ils fussent intimement persuadés que les Papes aient jamais ou puissent jamais errer publiquement et solennellement; car les Pères tiennent et, par leurs paroles comme par leur conduite, font profession de tenir que, *columnam Ecclesiæ semper firmam esse Romæ: quam non decet, ut quâlibet vi possit moveri à soliditate veræ fidei* (1). Enfin

---

(1) Ces textes dans leur ensemble montrent suffisamment com-

on a vu des Pères présenter au Pape leur profession de foi de manière à montrer qu'ils y tenaient avec fermeté, et non qu'ils se croyaient indépendans et qu'ils voulaient absolument s'opposer d'avance à son jugement; que ce fût là précisément la pensée du concile de Rheims mentionné plus haut, c'est ce que déclare saint Bernard lui-même, qui se justifie ainsi lui et les autres auprès du Pape Eugène (1). On peut donc assigner bien des causes de la liberté apostolique avec laquelle les Pères écrivaient directement aux successeurs de saint Pierre, et toutes les fois qu'on rencontre de pareilles expressions, l'on n'en est pas réduit à les expliquer dans le sens des adversaires. Cette explication n'est même pas la plus probable, parce qu'elle est contraire à cette *confiance pieuse*, avec laquelle les Pères de tous les temps et de tous les lieux recouraient à ces mêmes Papes auxquels ils écrivaient sur ce ton; elle n'est pas moins contraire à d'autres passages nombreux où ces mêmes Pères s'expriment sur le Saint-Siége de manière à ne laisser aucun espoir à la critique la plus vétilleuse des novateurs de les attirer à leur parti: nous l'avons prouvé dans les chapitres précédens.

bien l'esprit de la lettre de saint Colomban est mal saisi de ceux qui n'y distinguant pas les sentimens de ce Père de ceux d'une multitude bruyante, attribuent au Saint des choses qu'il repousse formellement.

(1) *Otho. Trisig. l.* 1, *c.* 56. *Voy. Labbe, t.* 12. *Concil., p.* 1664.

CHAPITRE XIV.

De ce que les Pères n'opposaient pas aux hérétiques l'infaillibilité du Pape, on ne peut pas davantage en conclure qu'ils n'y crussent pas : on examine si saint Augustin pouvait s'en servir contre les Donatistes.

1. Les bibliothèques sont pleines d'ouvrages de controversistes célèbres, qui s'étant proposé de prouver des dogmes catholiques déjà définis par l'Eglise de la manière la plus solennelle, font cependant abstraction des décisions des conciles, n'emploient contre les hérétiques que l'Ecriture, les Pères et quelquefois même la raison. De même tous les Pères s'occupent dans leurs écrits à combattre l'hérésie avec ses propres armes; tantôt laissant de côté l'autorité de l'Eglise soit assemblée, soit dispersée, comme en usa saint Augustin contre Maximin au sujet du concile de Nicée, auquel l'hérétique opposait celui de Rimini, et contre les Pélagiens; tantôt négligeant l'Ecriture-Sainte elle-même, comme il fit contre les Manichéens; et néanmoins ce ne fut jamais une raison de douter que ces controversistes n'admissent pas l'autorité des conciles, ou que ces Pères niassent celle de l'Ecriture et de l'Eglise. Mais quand il s'agit de l'infaillibilité du Pape, nos novateurs modernes n'en jugent pas ainsi. Les Pères, disent-ils, n'op-

posèrent jamais aux hérétiques l'infaillibilité du Pape; donc, concluent-ils, ils n'y croyaient pas. Et pourtant les circonstances sont parfaitement les mêmes dans les deux cas. En effet les hérétiques de ces temps-là ne s'en prenaient aux Papes que parce que ceux-ci condamnaient leurs doctrines, et ils s'appliquaient uniquement à les défendre, sans penser à établir une théorie spéciale contre l'infaillibilité du Pontife romain; ils n'avaient d'autre but que de prouver le prétendu fait d'une définition erronée. Les Pères ne pouvaient donc leur opposer ce privilége du Pape, puisqu'ils le niaient, ni entreprendre de le prouver *à priori* par des argumens positifs, puisque les autres, obstinés dans leur opinion, auraient prétendu prouver assez bien le contraire *à posteriori*, en répétant l'axiome, *nil valere scientiam contra factum*; il fallait donc les attaquer sur ce dernier point, et leur prouver l'hétérodoxie de leur doctrine. Si les Pères avaient eu à combattre quelque hérétique moderne, ils n'auraient certainement pas manqué de le serrer de tout côté, et d'employer aussi les prérogatives du Pape.

2. Mais, me dira-t-on, autre chose est de ne pas parler de ce privilége, autre chose de le nier formellement. Or saint Augustin ne le nie-t-il pas absolument, lorsqu'il avoue que la cause des Rebaptisans n'était pas finie sous saint Etienne au temps de S. Cyprien, et qu'elle le fut après le con-

cile de Nicée au temps des Donatistes? C'est le savant abbé Marchetti (1) qui se charge de ce terrible adversaire, et il le terrasse avec une telle force qu'il semble impossible de rencontrer désormais des hommes assez aveuglés par l'esprit de parti pour continuer à reproduire la même objection jusqu'à satiété, comme si on n'y avait jamais répondu. Il prouve jusqu'à l'évidence, 1.° que le saint Docteur raisonne avec les Donatistes *humainement*, c'est-à-dire, en faisant abstraction de l'autorité, et qu'il veut les convaincre que c'est en vain qu'ils *invoquent l'autorité de saint Cyprien*, puisque *rien ne leur est plus contraire que les lettres et le fait de saint Cyprien*; 2.° que saint Etienne n'avait donné aucune décision dogmatique. Je puis donc bien légitimement me dispenser de de traiter la question considérée sous ce point de vue; on ne saurait le faire avec plus de clarté; au lieu de cela, je me bornerai à faire voir que saint Augustin n'avait même pas d'autre manière de raisonner contre ces hérétiques.

3. De fait, que se proposait-il? Non seulement de réfuter *quæ de hâc re* (de la réitération du baptême) *Donatistæ objectare consueverunt, sed etiam de beatissimi martyris Cypriani auctoritate, unde suam perversitatem, ne veritatis impetu cadat,*

(1) *Eserc. Cipr. pap.* 114, 256, 268.

fulcire conantur, quæ Dominus donavit dicere; ut intelligant omnes, qui non studio partium cæcati judicant, non solùm eos non adjuvari auctoritate Cypriani, sed per ipsam maximè convinci atque subverti (1). Voilà donc la double tâche qu'il s'impose. Il remplit la première par des argumens directs, en prouvant la validité du baptême conféré par les hérétiques; et, pour la seconde, je voudrais qu'on me dît s'il pouvait mieux s'en acquitter, qu'en établissant un parallèle exact entre le saint Martyr et les Donatistes. Pour empêcher quelqu'un de se prévaloir de l'exemple d'un autre, sans doute il faut marquer non les rapports de ressemblance, mais la différence qui se trouve entr'eux; et, si on voulait non-seulement lui enlever l'autorité de cet exemple, mais de plus s'en faire une autorité contre lui, il ne suffirait pas d'avoir fait ressortir la diversité des procédés; il serait encore nécessaire de faire de toutes les disparités comme autant de points d'attaque, de manière à cerner et à presser de plus en plus son adversaire, en n'avançant jamais que des principes non contestés. St. Augustin devait donc procéder ainsi avec les Donatistes: 1.° ne pas parler des faits, qui pouvaient leur servir à établir la conformité dont ils se vantaient avec St. Cyprien,

---

(1) *Lib. 2 cont. Donat. c.* 8.

ou bien les expliquer par des circonstances, d'après lesquelles ils ne pouvaient leur être d'aucun secours; 2.° rechercher dans le saint Martyr les traits les plus propres à marquer la différence de sa conduite et de la leur.

4. Saint Augustin ne pouvait nier qu'ils ne se fussent accordés avec lui à soutenir que le baptême devait être réitéré, puisque le saint Evêque s'était mis aussi réellement que les Donatistes en opposition avec l'usage de tout le monde catholique; il devait donc se retrancher dans la diversité des circonstances où s'étaient trouvés les Donatistes et saint Cyprien, afin de montrer qu'en cela même il y avait entr'eux une véritable différence. C'est en effet le moyen qu'il emploie, et il observe que, de son temps, saint Cyprien n'avait affaire qu'à des hommes, *qui consuetudinem ei opponerent, defensiones autem ipsius consuetudinis non tales afferrent, quibus illa talis anima moveretur* (1); et que par conséquent la question alors pouvait paraître enveloppée de quelque obscurité, seulement, il est vrai, pour la partie démonstrative; au lieu que les Donatistes défendaient opiniâtrément l'erreur, même après que la controverse avait été, *diutiùs per orbis terrarum regiones, multis hinc atque illinc disputationibus et collationibus*

(1) *Ibid. cap.* 3.

Episcoporum pertractata et eliquata, et que la véritable doctrine avait été fixée, *sine dubitatione, omni dubitatione sublatâ*. Voilà la première différence. Ensuite, comme les Donatistes insistaient sur les lettres, les maximes et le concile de saint Cyprien, le saint Père, dans l'impossibilité d'y trouver, pour la doctrine, une différence essentielle, en était reduit à leur opposer qu'il ne la soutenait pas dans le même esprit qu'eux. Il montra sa soumission à l'Eglise, en tenant à l'unité, au lieu que les Donatistes s'en étaient séparés; et il montra qu'il ne voulait pas s'en séparer, en laissant à chacun la liberté de penser à sa manière. Telle est précisément la marche de saint Augustin; après avoir rapporté son discours pour l'ouverture du synode, où il déclare qu'il ne juge aucun de ceux qui ne seraient pas de son avis, il presse ainsi les Donatistes: *Nunc, si audent, superbæ et tumidæ cervices hæreticorum adversùs sanctam humilitatem hujus sermonis se extollant... Vos certè (Donatistæ) nobis objicere soletis Cypriani litteras, Cypriani sententiam, Cypriani concilium; cur auctoritatem Cypriani pro vestro schismate assumitis, et ejus exemplum pro Ecclesiæ pace respuitis?* Voilà la seconde différence, leur séparation de la communion de l'Eglise.

5. L'erreur que les hérétiques imputaient à l'Eglise leur servait de prétexte pour élever un autel contre le monde catholique, et abandonner

sa communion, afin de ne pas s'exposer, en communiquant avec les partisans de l'erreur, à périr avec eux. Le principe est très-certain; il est fondé sur l'Ecriture, qui nous ordonne d'éviter tout commerce avec les hérétiques : saint Augustin ne pouvait donc le contester. Il n'y avait que la conséquence qu'il tirait de l'application de ce principe au fait alors discuté, qui fût propre à les convaincre qu'ils avaient tort de se prévaloir de saint Cyprien, puisqu'il aurait lui-même péri. Voici son raisonnement : *Respondete, quare vos separâstis? Propterea certè ne malorum communione periretis. Quomodo ergò non perierunt Cyprianus et tot collegæ ipsius, qui, cùm crederent hæreticos et schismaticos baptismum non habere, sinè baptismo tamen receptis... communicare, quàm separari ab unitate maluerunt?* Le raisonnement de saint Augustin, diront peut-être nos adversaires, aurait été bien plus irrésistible, si, pour fermer la bouche aux Donatistes, il leur avait opposé la promptitude de leur maître à soumettre ses opinions à l'autorité absolue de l'Eglise. Ne s'exprimait-elle pas clairement par la coutume de l'univers catholique, contre laquelle s'élevait saint Cyprien? On n'a pas besoin de démonstration pour reconnaître la doctrine de l'Eglise, *cùm scire sufficiat eam contra ista sentire*, de l'avis même de saint Augustin. Mais, ainsi attaqués, ses adversaires n'auraient-ils pas eu toute facilité de lui

échapper ? Il leur était bien aisé de répondre : Notre Evêque est resté ferme *contra morem totius orbis* ; or les catholiques ne demandent pas de preuves pour obéir à l'Eglise : donc, pour la prétendue soumission qu'on lui doit, saint Cyprien ne serait pas moins coupable que nous. Qu'est-ce que saint Augustin aurait pu répliquer ? Mais il comprenait cette controverse mieux que ne le pensent nos adversaires, et il voyait bien qu'il fallait lui donner une autre direction.

6. Les Donatistes ne tenaient aucun compte des décrets du Pape et des définitions de l'Eglise ; car il n'y avait pour eux d'Eglise véritable que celle qu'ils composaient en Afrique. Supposons donc que saint Augustin leur eût opposé les décisions authentiques d'un concile général, ces décisions qui doivent suffire aux fidèles, et qu'il eût mis de côté les raisons solides sur lesquelles elles étaient appuyées ; le refus seul qu'ils auraient fait de reconnaître cette Eglise pour la véritable aurait paralysé toutes les attaques dirigées contr'eux. En effet, il est bien facile de voir que l'Eglise catholique avait perdu toute autorité auprès d'eux, par les conditions auxquelles seules ils consentaient à la reconnaître pour telle. Ces conditions, à la vérité, ne se trouvent que dans la véritable Eglise, mais n'en constituent pas l'essence, et ne doivent pas nécessairement se rencontrer dans tous ses membres et c'était, à cause de l'absence,

de l'absence nécessaire de ces qualités dans quelques-uns de ses membres, qu'ils lui refusaient le caractère de l'Eglise véritable. Cela posé, il est clair que le saint Docteur aurait manqué le but en les combattant par les décrets de cette même Eglise. Il était trop bon logicien pour le faire. Le raisonnement des Donatistes pourrait se résumer ainsi : l'Eglise qui approuve l'hérésie n'est pas la véritable; or celle que nous oppose Augustin l'a approuvée : donc ce n'est pas la véritable Eglise, et par conséquent nous ne devons pas être traités d'hérétiques. Et si le Docteur avait fait le raisonnement que nos adversaires lui prêtent, voici quelle aurait dû être sa réponse : La véritable Eglise ne peut approuver l'hérésie; or elle a reconnu la validité du baptême des hérétiques : donc ce n'est pas une hérésie, mais bien la foi catholique. Il aurait dû ensuite prouver la mineure que les Donatistes niaient ; ce qu'il n'aurait pu faire qu'en montrant que tous les caractères de l'Eglise catholique se rencontraient dans l'union des Evêques qui avaient condamné la réitération du baptême, et que là était par conséquent la véritable Eglise. Mais si les Donatistes avaient reproduit leur argument tiré du fait d'une décision hérétique, que restait-il à saint Augustin, que de s'attacher uniquement à la doctrine et d'établir non-seulement qu'elle n'était point hérétique, mais encore qu'elle était la seule vraie, la seule

fondée sur les divines Ecritures et sur la tradition? Il n'avait donc que ce moyen de justifier saint Cyprien; car celui qui repousse la vérité encore enveloppée de ténèbres n'est pas dans le cas de celui qui la combat lorsqu'elle est déjà dans tout son éclat et qu'elle a été portée jusqu'à l'évidence, et le second ne peut se prévaloir de l'exemple du premier. Il pouvait donc leur dire : vous voulez des raisonnemens, je raisonne ; des démonstrations, les miennes sont incontestables et décisives; elles sont le fruit des méditations les plus sérieuses de tout le monde catholique, le résumé, le résultat des discussions les plus savantes et les plus subtiles de toutes les Eglises. La vérité brille donc maintenant à vos yeux de tout son éclat : *sine dubitatione, omni dubitatione sublatâ;* que vous manque-t-il pour convenir que la question est décidée? Si saint Cyprien avait pu la voir poussée jusqu'à ce point, combien n'aurait-il pas été empressé de rectifier son opinion, ce saint martyr toujours si docile à la voix de la vérité? il n'aurait pas attendu, pour l'embrasser, le témoignage du monde entier, lui qui *uni verum dicenti et demonstranti consentiret.*

7. Mais, reprennent nos adversaires, peu importe de savoir si saint Augustin devait ou ne devait pas mettre toute autorité de côté; le fait est, qu'il y a recours : car il déclare que les raisons de saint Cyprien étaient si fortes, que lui-même

il n'aurait pas osé prendre parti pour l'opinion contraire, si elle n'avaît été aussi solennellement consacrée par la décision d'un concile œcuménique. *Nec nos*, dit-il, *tale aliquid auderemus asserere, nisi universæ Ecclesiæ concordissimâ auctoritate firmati, cui et ipse Cyprianus cederet, si jam illo tempore quæstionis hujus veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur.* Dirons-nous que lui-même il n'aurait pas cédé à l'autorité de l'Eglise? Non certainement. Il convient donc qu'au temps de saint Cyprien il n'y avait pas cet accord d'autorité, que l'on vit plus tard aux temps des Donatistes, et c'est par-là qu'il l'excuse. Donc saint Augustin lui-même n'aurait pas plus que saint Cyprien cédé aux décrets de saint Etienne. Voilà le raisonnement de nos savans commentateurs, raisonnement fort étrange et faible en tout point. Car voici tout ce qu'on peut conclure de ce passage: 1.° que saint Augustin distingue deux sortes d'autorité, celle de l'Eglise et celle du concile; 2.° qu'il adhère à la première indépendamment de la seconde; 3.° qu'il n'en fut pas ainsi de saint Cyprien. Ainsi ce texte même confirme encore ce que nous avons dit jusqu'ici.

8. En effet, saint Augustin présente l'autorité de l'Eglise comme l'unique motif qu'il avait de rejeter la doctrine de saint Cyprien, et il ne dit pas que celui-ci s'en fût contenté, s'il eût été assuré que c'était là la foi de l'Eglise; mais qu'il lui

6.

aurait fallu un concile général où l'on eût discuté la question contradictoirement et établi avec évidence ce que l'on n'avait cru jusque-là que sur l'autorité. Il met donc en regard les deux autorités, celle de l'Eglise et celle de la démonstration. Ensuite, pour lui-même, il fait abstraction de la dernière, et n'en parle que comme d'un moyen qui aurait pu faire changer de sentiment à saint Cyprien; c'est ce qui se voit par la manière dont il s'exprime : *Cui cederet*, *si* (voilà la condition) *si jam illo tempore*, etc. Donc, conclurai-je, le saint Docteur suppose que saint Cyprien a réellement et sciemment résisté à l'autorité de l'Eglise; autrement il aurait dit, *cui et ipse cederet Cyprianus, si ei innotuisset*, ce qui l'aurait complétement justifié. Qui en doute? Si le saint martyr était homme à ne céder à l'autorité de l'Eglise qu'autant que la controverse eût été débattue dans un concile général, n'y a-t-il pas lieu de conclure que la seule autorité de l'Eglise n'était donc pas suffisante pour lui faire abandonner son avis? Mais osera-t-on faire une telle injure à l'orthodoxie de saint Cyprien? C'est à ceux qui prétendent que saint Cyprien a cru alors traiter un point de foi, à résoudre cette difficulté. Saint Augustin ne pouvait donc pas opposer aux Donatistes l'autorité absolue de l'Eglise, et, en effet, il ne le fit pas. Au moins est-il certain, continuent nos adversaires, que saint Augustin lui-même

ne se serait pas soumis aux seules décisions d'Etienne, sans l'autorité unanime de toute l'Eglise catholique : *Nec nos... nisi universæ Ecclesiæ*, etc. Ceci est faux encore, même dans l'hypothèse inadmissible que le Pape eût rendu une décision dogmatique. Autre chose est de dire : « Je ne me « serais pas soumis au jugement d'Etienne, s'il « n'avait obtenu l'assentiment de l'Eglise univer- « selle; » autre chose de dire simplement : « Je ne « croirais pas vraie la doctrine qui défend de réi- « térer le baptême, si je n'y étais confirmé par « l'autorité de l'Eglise. » On ne compare le Pape à l'Eglise, et on ne lui donne l'exclusion que dans le premier cas, mais non dans le second; dans le système de l'infaillibilité du Pape c'est une seule et même foi que celle du Pape et celle de l'Eglise, et même le Pape ne fait que nous proposer infailliblement la doctrine de l'Eglise; l'autorité de l'Eglise est le motif pour lequel nous croyons qu'un dogme est révélé : et nous croyons que tel dogme appartient à la foi de l'Eglise sur l'autorité du Pape qui nous le propose. Quand donc saint Augustin parle du dogme seul, et non du motif qu'il a de regarder ce dogme comme enseigné par l'Eglise, il n'avance rien de contraire à nos principes ; il a eu raison de dire qu'il ne croirait pas ce dogme sans l'autorité de l'Eglise ; tout catholique en dirait autant. D'après tout ce que nous avons dit sur ce sujet, l'on voit combien est fon-

dée la conjecture de ceux qui assurent que saint Cyprien se rendit enfin à l'autorité du Pape. Il semble toutefois qu'on ne puisse se dispenser en dernière analyse de reconnaître, avec saint Augustin lui-même, que le saint Martyr ne fut pas en cela tout-à-fait exempt de faute, mais qu'il l'expia plus tard pleinement *falce martyrii.* Il ne reste donc plus de subterfuge aux Donatistes ; saint Cyprien n'est plus pour eux un modèle, mais leur accusateur et leur juge. Si la discussion s'engageait avec eux d'une autre manière, l'avantage resterait à ces hérétiques combattant sous les drapeaux du saint Evêque, et saint Augustin en serait réduit à jeter les armes préparées pour leur défaite. Voilà donc enfin combien est insignifiante et hors de propos cette objection à laquelle les novateurs modernes attachent tant d'importance.

CHAPITRE XV.

Si quelquefois dans les conciles l'on reproduit les questions déjà décidées par lés Pontifes romains, ce n'est pas que les Pères soupçonnent ces décisions d'être erronées.

1. Les ennemis de l'infaillibilité du Pape nous présentent, avec un grand étalage d'érudition, une longue suite de monumens et de vastes recherches sur les histoires des conciles où furent examinées de nouveau des causes déjà jugées par les Pontifes romains; pour moi, je ne leur disputerai pas ce genre de gloire, et je me bornerai à prouver en général que les conséquences qu'ils veulent tirer de tout cela manquent tout-à-fait de justesse. Qu'ils disent donc avec Tertullien, que la règle de la foi doit être *immobilis*, *et irreformabilis*, *et irretractabilis*; je leur accorderai ce principe; mais s'ils ajoutent que *les oracles des Papes*, *étant sujets à être examinés de nouveau dans les conciles*, *manquent de ces caractères*; qu'ils veuillent bien me permettre de le nier, et par conséquent tous les corollaires qui en découlent. Et pourquoi? Parce que le nouvel examen que les conciles font des décisions des Papes n'est pas du genre de celui dont parle Tertullien en cet endroit, ni par conséquent de nature à prouver

que les Pères fussent généralement persuadés de la faillibilité du Pape, comme on voudrait nous le faire croire.

2. Le respect des novateurs modernes pour cet auteur ecclésiastique va presque jusqu'à l'idolâtrie; ils ne se lassent pas de relire ses ouvrages, et surtout celui qui a pour titre, *des Prescriptions*; ils veulent à toute force enrichir l'Eglise et la Chaire de ce corps précieux de doctrine, qui serait resté oublié et inconnu, si l'un de leurs coryphées ne l'avait déterré et publié à son de trompe. Ils n'ont pu parvenir à comprendre que, par *une règle de foi immuable, irréformable*, qu'on ne doit plus retoucher, *irretractabilis*, tout ce qu'il veut dire, c'est qu'elle doit être inébranlable, non sujette au changement, irrévocable; sans prétendre que l'objet qu'elle propose ne puisse être examiné de nouveau, soit pour montrer que la règle y reçoit une juste application, soit pour convaincre ceux qui pourraient refuser de l'admettre. Sans doute il établit une excellente règle, lorsqu'il dit : *Id verum, quodcumque primum; id adulteratum, quodcumque posterius;* car, pour emprunter les paroles de Tamburini, « J. C. a jeté « le premier la bonne semence, c'est-à-dire la pa- « role de Dieu, et ensuite est venu l'homme en- « nemi qui a semé la zizanie; » (1) cette règle est

(1) *Anal.* § 96.

encore *irréformable et irrévocable;* car il sera toujours vrai que la vérité précède l'erreur, qui n'est que l'altération de la vérité elle-même. Quand donc nous aurons prouvé aux hérétiques la nouveauté de leurs doctrines, devrons-nous nous arrêter là, lors même qu'ils passeraient outre et qu'ils poursuivraient leurs excès avec une obstination toujours croissante ? Non, jamais; il n'est pas permis d'employer d'autres moyens pour les *confondre;* on ne doit pas *toucher à la règle.* Nous sommes donc dans l'impossibilité d'attaquer avec succès les Sociniens, qui se moquent de l'antiquité la plus vénérable, et même se glorifient d'avoir été les premiers à trouver ce qu'ils enseignent sur la Trinité et sur la Rédemption? Tertullien ne déraisonne pas à ce point. La règle, il est vrai, est *irrévocable*, c'est-à-dire, on n'en prouvera jamais la fausseté, et par conséquent il n'y aura jamais lieu de la rapporter. Cependant il ne s'ensuit pas qu'on ne doive en aucun cas soumettre la vérité à un nouvel examen, ni pour montrer aux hérétiques avec quelle maturité et avec quelle prudence on procède contr'eux, ni pour instruire et fortifier les faibles dans la foi: *Adversùs hæreses universas jam hinc prædicatum est, id esse verum, quodcumque primum, id esse adulteratum quodcumque posterius ; sed salvâ istâ præscriptione, ubique tamen propter instructionem et munitionem quorumdam, dandus*

est etiam retractantibus locus, vel ne videatur unaquæque perversitas non examinata, sed præjudicata damnari (1). Il faut donc être entièrement dépourvu d'intelligence pour ne pas comprendre que, par *rétractation*, Tertullien entend ici une *révocation*, une *annulation*, et non un nouvel examen, une reproduction de la cause, qui ne préjuge rien à la stabilité et à l'immutabilité de la règle : pour interpréter ainsi cet auteur, il faut véritablement, dans les études qu'on lui consacre, s'être proposé, non d'en connaître et d'en manifester le sentiment, mais de le défigurer : enfin il faut n'avoir jamais lu cette période entière, pour n'avoir pas remarqué qu'il y explique bien pourquoi on reproduit dans les conciles certaines causes, sans déroger en rien à l'infaillibilité des Papes, qui pouvaient les avoir déjà décidées.

3. L'Eglise n'est pas un gouvernement tyrannique, où l'esprit humain, dans l'esclavage, n'obéisse qu'à l'aveuglement et à l'ignorance. La foi du Christ n'est pas un fardeau insupportable, qui opprime et anéantisse toutes les puissances intellectuelles, comme les incrédules voudraient le faire croire; ce gouvernement est plein de prudence, ce fardeau est doux et léger. Alliant la tendresse d'une mère à la sagesse de l'administration, elle accommode avec tant d'art son auto-

(1) *Tertull. Cont. Praxeam.*

rité à la faiblesse et aux besoins de ses enfans, qu'on ne saurait dire si c'est plutôt une souveraine absolue, ou un guide, une conseillère, une maîtresse; c'est ainsi qu'elle montre aux fidèles combien est *raisonnable l'obéissance* qu'ils doivent aux vérités adorables qu'elle leur propose, et qu'elle force les rebelles à confesser, ou du moins à reconnaître la folie de leur insubordination. C'est dans ce but et par une condescendance toute maternelle qu'elle a établi les conciles, où elle leur permet d'entrer avec elle dans une discussion exacte et juridique des fondemens et des principes communs, pour qu'ils en voient plus clairement l'opposition aux doctrines hérétiques, et que l'hérésie n'ose plus se glorifier de l'appui de l'Ecriture et de la tradition. Or elle se priverait de ce moyen de confondre l'erreur, si elle n'admettait le pour et le contre dans les controverses, si elle ne laissait discuter de nouveau les principes, soumettre les conséquences à un nouvel examen, répliquer encore aux objections : en un mot, si elle ne faisait tout pour porter la vérité jusqu'à l'évidence. Voilà comment l'Eglise suit le conseil de Tertullien : *Propter instructionem et munitionem quorumdam, dandus est etiam retractantibus locus, vel ne videatur unaquæque perversitas non examinata, sed præjudicata damnari.*

4. On ne peut donc en conclure que la question fût restée indécise, avant l'emploi de ce der-

nier moyen. Combien de fois l'Eglise n'en a-t-elle pas fait usage pour des points, qui, même dans le système de nos adversaires, ne peuvent être regardés comme incertains ? Tamburini enseigne que l'autorité infaillible ne réside que dans l'unité, mais que cette unité se manifeste ou dans le concile, ou dans la parole de l'Eglise dispersée et répandue sur toute la face de la terre; et que, quoique la première manière soit plus expéditive, plus claire, plus décisive, et par conséquent plus propre à terminer les controverses, la seconde, pour être plus lente et sujette à plus de difficultés, n'en est pas moins sûre (1). Si donc l'on peut montrer un concile, où aient été reproduites des questions déjà définies par le consentement de l'Eglise dispersée, l'on ne pourra s'empêcher, dans leur système (2), d'accorder que les conciles ne s'assemblent pas toujours pour pro-

(1) *Anal.* § 63.

(2) Si toutefois les novateurs ont un système, hors celui d'introduire dans l'Eglise un véritable pyrrhonisme, la parole de l'Eglise dispersée souffre de grandes difficultés; celle du concile est plus claire : mais ensuite on ne reconnaît l'œcuménicité d'un concile que par l'acceptation postérieure de l'Eglise ; c'est donc la parole de l'Eglise dispersée qui lui donne cette qualité. Mais cette parole est sujette à de grandes difficultés ; il sera donc aussi difficile de constater l'œcuménicité d'un concile que de distinguer la foi de l'Eglise : incertitude de tout côté, jusqu'à ce que le doute se répande sur tous les articles de la doctrine. Mais nous reviendrons ailleurs sur ce point.

noncer avec une autorité absolue sur l'orthodoxie de certaines croyances, mais aussi seulement pour instruire, convaincre et réfuter les hérétiques. Je rappellerai donc à nos adversaires le le premier concile de Nicée; avant sa convocation la consubstantialité du Verbe déjà définie par des conciles particuliers, était l'objet d'une foi si ferme et si universelle, qu'au premier souffle de l'impiété arienne tous les Pères frémirent d'indignation, et que ce nom seul leur paraissait un blasphème digne d'horreur et qu'ils ne voulaient pas même entendre prononcer. Je rappellerai à leur souvenir le concile de Chalcédoine; sans parler du jugement de saint Léon, déjà avant ce concile, le consentement universel avait jugé avec autorité les Eutichéens, et nous en trouvons l'assurance dans les témoignages de tous les Evêques d'occident, particulièrement de ceux de France, qui, d'un commun accord, écrivirent au saint Pape qu'ils avaient adopté sa lettre à Flavien, comme leur symbole de foi; les actes mêmes du concile ne nous permettent pas d'en douter, puisqu'ils nous rapportent les acclamations unanimes avec lesquelles les Prélats d'orient reçurent aussi cette lettre, avant même d'en entreprendre l'examen; enfin saint Léon lui-même le déclare ouvertement, et dit que ce concile n'était pas nécessaire pour extirper l'hérésie d'Eutichès. Il n'est pas besoin d'entrer dans plus de

détails ni de rappeler la lettre de saint Cyrille, approuvée par le concile d'Ephèse et de nouveau examinée par ce concile; le dogme de la procession du Saint-Esprit, repris dans le concile de Florence après avoir été déjà défini dans ceux de Lyon et de Latran : et tant d'autres faits du même genre, qui font bien voir que souvent les conciles traitent de nouveau, c'est-à-dire reproduisent certaines causes, non pour les soumettre à un examen et à des recherches qui supposent le doute; mais à un examen de simple *adhésion*, dans la vue de faire briller la vérité avec plus d'éclat, et de *fermer* entièrement *la bouche à ceux qui disent des paroles d'iniquité*, à ceux qui seraient tentés d'attaquer les décisions déjà rendues. L'Eglise en use alors comme un maître sage et expérimenté, qui, ne trouvant pas dans son élève un esprit assez prompt et capable de la méthode stérile de la synthèse, emploie l'analyse: non que la synthèse, qui lui a été inutile, ne présente pas les ressources de la démonstration la plus rigoureuse, mais parce que la seconde méthode, en divisant dans toutes ses parties ce qui est composé, ramène tout aux premiers principes, et insinue plus facilement les leçons dans l'esprit du disciple. Aux raisons déjà données, j'ajouterai encore l'autorité du cinquième concile, dont les Pères réduisent l'utilité des conciles à ceci : *Ut in omnibus disceptationibus cùm proponuntur*

quæ ex utraque parte discutienda sunt, veritatis lumen tenebras expellat mendacii (1); et le témoignage de saint Léon, qui déclare que les conciles sont seulement nécessaires, *ut veritas clariùs enitescat, et fortiùs retineatur* (2). Selon Tamburini, ainsi que nous venons de le voir, les conciles ne servent qu'à faire connaître par une voie plus facile, plus claire et plus expéditive, l'unité dans laquelle réside l'autorité infaillible; les novateurs eux-mêmes, en général, n'osent pas soutenir la nécessité absolue des conciles (3). En effet, qu'on admette avec Le Gros que les conciles ne sont pas nécessaires, *ad firmanda dogmata, quæ ab universâ Ecclesiâ tanquam de fide recipi jam constat*, mais seulement de temps en temps, *ad unanimem consensum circa quædam dogmata.... manifestandum*; la manifestation de ce consentement universel en supposant déjà l'existence, il s'ensuit que les Pères entrent souvent au concile, déjà pleins de foi pour le dogme qu'ils vont décréter. Donc ils ne l'examinent pas de nouveau, parce qu'ils en doutent, mais seulement pour convaincre ceux qui le nient, et pour manifester solennellement la solidité de leur foi.

---

(1) *Coll.* 8.

(2) *Epist. ad Theodor.*

(3) *Opstraet. Quæst.* 3 *de conc. Le Gros de Eccles. concl.* 10.

5. Mais si cette discussion nouvelle, ce nouvel examen auquel on soumet la doctrine même de l'Eglise, ne préjudicie pas à l'autorité de cette même Eglise, qui déjà l'a adoptée tacitement ou expressément, pourquoi y aurait-il quelque chose de contraire à l'autorité du Pape ? Si l'examen de ses décisions se fait dans le même but, avec les mêmes circonstances, pourquoi ne serait-il pas de la même nature que celui des décisions de l'Eglise ? Le Pape condamne une innovation dans la doctrine; les novateurs se montrent récalcitrans, ne gardent plus de mesures, se jettent dans le schisme; toute autorité leur est en horreur; Ecritures, Pères, souvent la philosophie elle-même : ils se servent de tout, ils mettent tout en œuvre contre la décision du Pape; le Pape n'a point d'autres armes pour les réduire; le loisir lui manque pour les suivre dans leurs routes tortueuses; il fait résonner la trompette apostolique, toute l'Eglise s'assemble, et bien qu'il puisse interpeller les hérétiques comme saint Augustin à l'Evêque d'Eclane: *Quid adhuc quæritis examen, quod jam factum est apud Sedem apostolicam?* cependant les voyant persévérer dans leur obstination, il les appelle d'abord à lui comme ses enfans pour les calmer, il les accueille ensuite comme des disciples pour les instruire, enfin les repousse et les chasse comme des rebelles pour qu'ils se ravisent, et que s'étant ravisés ils reviennent dans ses bras paternels.

Pourra-t-on en inférer que l'Eglise par ces procédés déclare qu'elle regarde le Pape comme sujet à l'erreur? Se pourrait-il une conclusion plus mal déduite et plus singulière?

6. Oui, répètent nos adversaires, elle le regarde comme tel, et les Pères le montrent bien par leurs souscriptions apposées aux lettres des Papes. Les Pères, il est vrai, souscrivent aux lettres des Papes, non parce qu'elles viennent du Saint-Siége, mais parce qu'elles se trouvent conformes à la tradition, aux conciles, à l'Ecriture. Et peut-on en conclure qu'ils doutent de cette conformité? Pour quel motif les conciles s'assemblent-ils? pour manifester plus clairement la vérité: *Ut veritas clariùs enitescat.* Quel motif ont-ils donc de montrer leur attachement aux décisions du Pape? pas d'autre que la vérité qu'ils y ont reconnue. En effet si les conciles avaient déclaré qu'ils acceptaient les décisions des Papes par l'unique motif qu'elles étaient émanées du Siége auguste du successeur de saint Pierre, cette acceptation n'aurait fait aucune impression sur les hérétiques qui, n'ignorant pas qu'elles étaient effectivement l'ouvrage du Saint-Siége, n'en continuaient pas moins à répandre leurs erreurs avec la même liberté, et qui auraient flétri du nom d'adulateurs tous les Pères et les Evêques eux-mêmes qui s'y seraient soumis aveuglément. Aussi le grand Pape saint Léon déclarait-il dans sa lettre à Théodoret,

que c'était là le motif pour lequel il avait convoqué le concile de Chalcédoine. Que les novateurs admirent donc le parfait accord du Chef et des membres de ce corps mystique de J. C., qui constamment animé du même esprit, a toujours conservé et conservera toujours une inaltérable harmonie entre toutes ses parties. Le Chef parle, il établit le point de la croyance universelle, il propose les vérités sublimes de la foi catholique, il dévoile l'erreur du haut du Vatican, il condamne ceux qui l'enseignent : ceux-ci résistent, l'accusent lui-même d'hérésie, lancent contre son tribunal les plus terribles traits de leur fureur; l'assemblée des saints Pasteurs se lève et proclame de la manière la plus solennelle la vérité du jugement et l'équité de la condamnation qu'il a prononcée : inséparablement attachés à leur Chef, ils déclarent qu'ils ne se décident pas dans l'ignorance, qu'ils ne sont ni entraînés par l'esprit de parti, ni poussés par l'adulation, ni aveuglés par l'intérêt, mais que la vérité seule les force à recevoir et à respecter les oracles que saint Pierre a rendus par la bouche de son successeur. Et on dira que par-là ils nient son infaillibilité ? Mais.... ils ne cèdent pas à l'autorité; ils cèdent, répondrai-je, et à l'autorité et à la vérité tout à la fois; car chaque fidèle peut assurer qu'il embrasse les décisions de l'Eglise elle-même, parce qu'elles sont vraies, c'est-à-dire conformes aux conciles,

à l'Ecriture et aux Pères. Les croire et les reconnaître, voilà où est la différence. Le fidèle croit comme vraies les décisions de l'Eglise, le concile reconnaît telles celles du Pape : et l'un comme l'autre y est déterminé par la vérité. Mais le concile chargé, pour les raisons que nous avons dites, de traiter de nouveau une question, ne peut ne pas donner le motif de son adhésion aux décisions du Pape ; autrement par cela seul il rendrait suspects aux hérétiques les examens, les discussions et les débats qui ont précédé : leur souscription en est le résultat. S'ils ne la motivaient que sur l'autorité, les novateurs pourraient penser que cette autorité n'a droit au respect que de l'ignorance et de l'adulation, et ils se persuaderaient facilement que les Pères n'ont pas eu d'autres mobiles dans leurs précédens travaux : c'est pourquoi les Pères souscrivent dans le même esprit qui a dirigé leurs recherches. Mais il ne résulte de ces recherches aucun préjudice pour l'infaillibilité du Pape ; il n'en résulte donc pas davantage de la formalité des souscriptions. Ainsi il faudrait que nos adversaires nous prouvassent jusqu'à l'évidence, qu'il serait possible que le concile ne trouvât pas une conformité parfaite entre les lettres des Papes et les règles de la foi ; or ils n'y réussiront jamais, car de ce qu'on l'a rencontrée il ne s'ensuit pas qu'on aurait pu ne pas la rencontrer.

7. Les Evêques en concile ne sont-ils donc pas

les juges de la foi? Sans doute, ils le sont. Mais..... où est donc la liberté des suffrages, s'il ne peuvent ne pas accepter les jugemens du Pape? Il en est qui répondent à cette ridicule objection, que le Pape, en convoquant ou en permettant de convoquer les conciles pour des articles déja définis par lui, suspend en quelque sorte son jugement, et le considère comme non avenu, pour laisser les Pères juger en toute liberté : comme il arriva dans la cause de Nestorius. Certes nos adversaires n'ont rien de solide à répliquer à cette réponse : mais je puis les pousser plus fortement encore avec leurs propres armes. Le concile est-il infaillible? Ils s'accordent à me répondre qu'il l'est, quand il représente l'Eglise universelle. Donc il ne peut souscrire à l'erreur; donc il n'est pas libre en cela, et cependant il juge véritablement : donc la qualité de juge infaillible non-seulement ne requiert pas, mais même exclut cette liberté. Donc le concile, dans l'impossibilité même de ne pas reconnaître la vérité dans les décisions du Siége apostolique, prononce, en les adoptant, un jugement véritable, précisément parce qu'il y trouve la vérité, et la propose aux fidèles avec l'autorité dont il est revêtu pour en commander la foi : et voilà le dogme proposé infailliblement par le Pape, et infailliblement reconnu par le concile : voilà le concile jugeant véritablement, et en droit d'assurer avec toute

raison : *Visum est Spiritui sancto et nobis*. Le jugement de saint Pierre, dans le concile de Jérusalem, était infaillible, et tout le Collége apostolique devait en reconnaître infailliblement la vérité ; les jugemens de l'Eglise dont nous venons de parler étaient aussi infaillibles, et cependant ils furent représentés dans d'autres conciles. Comment donc ? Un jugement ne peut être jugé que par une autorité supérieure. Il est vrai, mais si on ne juge pas le jugement même, on peut bien, obstraction faite de ce premier jugement, juger et examiner de nouveau ce qui en faisait l'objet; il ne répugne pas qu'une même chose soit soumise à plusieurs jugemens, sans qu'il y ait entr'eux aucune relation de dépendance : et il est bon de le pratiquer ainsi, quand ils peuvent sinon se fortifier, du moins s'expliquer les uns les autres, et jeter plus de lumière sur la question. Ainsi, en accordant même à nos adversaires que le concile soit infaillible sans le Pape, si la qualité qu'il a de juge véritable n'a rien de contraire à l'infaillibilité du Pape, à plus forte raison cette infaillibilité sera-t-elle à l'abri du côté de chacun des Evêques qui composent ce même concile, qui, à la vérité, sont juges, mais non doués de ce privilége. Qu'est-ce qui les oblige, les force à souscrire les lettres du Pape ? Assurément rien d'extérieur. Donc ils sont libres, et la résistance des réfractaires le prouve bien. Dira-t-on qu'ils y

sont peut-être forcés par la crainte d'être regardés comme hérétiques, s'ils ne souscrivaient pas? Mais cette crainte ne détruit pas absolument la liberté du jugement sur tous les points de doctrine, dont l'examen leur est livré. Les novateurs voudraient-ils par hasard que leur liberté fût telle qu'ils pussent ne pas souscrire, et cependant être tenus ni plus ni moins pour bons catholiques? Ce n'est pas possible, ce n'est pas une liberté chimérique; ils ont le choix de se montrer catholiques ou hérétiques; mais ils ne peuvent allier ces deux choses ensemble. Voilà donc l'examen, les souscriptions, le jugement des conciles : voilà à quoi se réduit l'argument *irrésistible* que nos adversaires prétendent en tirer.

CHAPITRE XVI.

On examine les paroles du cinquième concile et le fait d'Honorius, et l'on prouve qu'il n'en résulte rien de contraire à l'infaillibilité du Pape.

1. Le bon ordre demande de faire suivre le chapitre précédent de celui-ci, parce qu'on nous oppose avec la même assurance et comme des faits décisifs les paroles de quelques conciles, particulièrement du cinquième, dans la cause des trois Chapitres, et l'excommunication fulminée par le sixième contre le Pape Honorius. Et pour le premier point, voici les paroles dont on prétend faire une preuve invincible contre l'infaillibilité du Pape : *Nec enim*, disent les Pères, *nec enim potest in communibus de fide disceptationibus aliter veritas manifestari, cùm unusquisque proximi adjutorio indigeat* (1). Le Gros croit y trouver le texte du raisonnement suivant ; *Hoc autem ideo dicebant Patres, quòd Vigilius summus Pontifex, qui tunc Constantinopoli erat, recusasset in synodum venire, pollicitus se suam sententiam seorsim esse scripturum ; ergo sentiebat concilium V*

(1) *Coll.* 8.

fidei quæstiones à solo Pontifice nec debere, nec certò posse definiri. Reverà hos Patres audet erroris in facto accusare pater Petitdidier : c'est pourquoi il cherche à discréditer ce Père par les traits d'une artificieuse malignité qu'ils ont coutume d'employer contre les défenseurs des prérogatives du Pape, gagés, selon eux, par la cour de Rome.

2. Si notre théologien ne s'était pas contenté de lire ce passage et son explication dans quelque écrivain de son parti, ou qu'il ne l'eût pas pris isolément et sans en chercher dans le contexte le sens véritable, l'histoire du concile à la main; il aurait vu que non-seulement on ne peut de bonne foi en rien conclure de contraire à l'infaillibilité du Pape, mais encore que ce passage en présente une nouvelle preuve. En effet, voici dans quelles circonstances ces Pères parlèrent de la sorte (1). Vigile, qui se trouvait à Constantinople pour la célébration du concile, ne voulut pas y assister, pour éviter ou de voir Eutichès, évêque de Constantinople, usurper la preséance sur les Evêques d'Alexandrie et d'Antioche contre la volonté expresse de saint Léon (qui avait annulé le vingt-huitième canon de Chalcédoine, favorable aux prétentions de l'Evêque de la nouvelle Rome), ou de déplaire, en ne le permettant pas, à l'Em-

(1) *Baile, Summa concil.*

pereur, ce qui aurait troublé tout le concile. On l'invita, on le pria, on le pressa par l'exemple des Apôtres eux-mêmes et des quatre premiers conciles, de s'y rendre; il refuse. L'Empereur intervient, Vigile persiste dans son refus; il ne dit pas au concile de juger par lui-même, et qu'il donnera son assentiment à ce qu'on aura réglé (ce qui pourrait être favorable à nos adversaires); mais il dit qu'il saura bien examiner la chose par lui-même, et la décider d'une manière définitive. Voilà donc d'abord, de la part du Pape, un monument éclatant de son infaillibilité et de sa suprématie; l'abbé Tosini (1) lui-même en convient. Certainement, si c'était tout autre Evêque qui refusât ainsi d'entrer au concile, on ne renouvellerait pas auprès de lui tant d'invitations, tant d'instances, tant de supplications et de prières; il serait bien plutôt l'objet des censures réservées aux ennemis de cette paix générale, qui est le principal objet des conciles.

3. Ainsi, ou le concile se croyait supérieur, ou il se regardait comme inférieur à Vigile. S'il se croyait supérieur, et qu'il n'en jugeât pas la présence nécessaire, pourquoi, malgré sa résistance et son obstination, le traiter avec tant d'honneur et de respect, au lieu de prendre le ton d'autorité?

---

(1) *Ist. del Gians. l.* 3, *p.* 122.

Pourquoi se donner tant de peine pour le décider à venir, comme si le concile ne pouvait, sans lui, rien conclure légitimement ? Pourquoi citer à l'appui de leurs décisions son consentement antérieur ; *tam sinè scripto, quàm in scriptis* (1) ? Tant de déférence pour le Pape ne peut certainement se concilier avec la supériorité du concile, à moins qu'on ne veuille dire qu'il s'agissait d'assurer la foi du concile de Chalcédoine altérée dans les trois Chapitres, qui se répandaient de tout côté, que la circonstance était critique, et que ce fut à raison d'un danger si pressant que le concile se relâcha de ses droits ; mais une telle explication ferait tort au concile lui-même. Il se regardait donc comme inférieur à Vigile, et, dans cette hypothèse, quels moyens coactifs avait-il contre celui qui se croyait en droit de rendre seul l'arrêt décisif, sans assister au concile pour y traiter la chose en commun ? Ce fut donc lorsque les Pères le virent agir ainsi avec la conscience de son infaillibilité et de son indépendance, qu'ils lui répondirent : *Licèt Spiritûs sancti gratia et circa singulos Apostolos abundaret, ut non indigerent alieno consilio ad ea, quæ agenda erant ; non tamen aliter voluerunt de eo, quod movebatur..... definire, priusquam communiter con-*

(1) *Coll.* 8.

gregati, etc. : c'était dire que son infaillibilité ne le dispensait pas plus d'y assister, que les Apôtres ne s'en croyaient dispensés par leur infaillibilité; que le moyen de convaincre les hérétiques, c'était de leur montrer la vérité dans toute son évidence, par l'explication de l'écriture, par l'examen de la tradition et la réfutation de leurs sophismes; et que seul, quoique non sujet à l'erreur, il ne pourrait faire tout cela sans le concile, où l'on se communique mutuellement ses lumières : *Nec enim potest in communibus de fide disceptationibus aliter veritas manifestari*; on ne dit pas *definiri*; mais simplement *manifestari*. Les Pères parlent donc dans la supposition de l'infaillibilité; ils ne raisonnent pas *à fortiori*; et c'est ce qui fait dire à Tosini lui-même que, au temps de Vigile, l'autorité du Pape jouissait, dans tout le monde, d'un crédit et d'une vénération qu'on ne peut croire (1). Cela montre à nos adversaires que leur digne collègue trouve la preuve d'une déférence excessive pour le Pape dans le monument même par lequel ils veulent établir l'indépendance du concile. Qu'ils s'accordent entr'eux; ce n'est pas mon affaire. La contradiction est évidente : c'est le caractère essentiel du système que j'attaque.

(1) *Loc. cit. p.* 121.

4. Si les paroles du cinquième concile, loin d'être contraires, sont bien plutôt favorables à l'infaillibilité du Pape, nos adversaires ne peuvent pas tirer plus d'avantage du fait d'Honorius, par lequel ils se flattent d'assurer leur triomphe. Je n'entreprendrai pas de le leur ravir, en disant avec Bellarmin et Baronius que les actes du sixième concile ont été falsifiés par Théodore de Constantinople, qui en aurait effacé son propre nom pour insérer à la place celui d'Honorius; je ne dirai pas avec les mêmes savans et avec Tannier, Becan, Petau et plusieurs autres, que ce concile a pu se tromper sur le fait (1); enfin je ne dirai pas non plus qu'Honorius fut, à la vérité, condamné comme hérétique formel, mais seulement en sa qualité de docteur particulier (2). Je

(1) C'est à tort que les novateurs vont chercher dans Bellarmin et Baronius un appui à leurs maximes de la faillibilité de l'Eglise dans les faits doctrinaux : car ces théologiens et historiographes n'y voient que la suite d'une *fausse information*, et non le résultat d'un examen exact et juridique.

(2) Il est prouvé que les lettres d'Honorius n'étaient pas des lettres dogmatiques, 1.° parce que dans ces lettres il ne décide rien d'une manière précise et directe ni contre l'hérésie, ni contre la foi; il ne fait autre chose qu'imposer silence aux parties, ce qui est déclarer qu'il ne veut rien décider; au lieu que, dans les décisions dogmatiques et positives, on détermine spécialement le point à croire; 2.° parce qu'elles ne sont pas adressées à toute l'Eglise; 3.° parce qu'il ne les marqua pas véritablement du sceau de son autorité; il n'y apposa pas sa signature, mais seulement à l'ecthèse; 4.° enfin parce que ce ne fut que quarante années après, c'est-à-dire au temps du concile, qu'on les vit sortir des archives de l'Eglise de Constantinople.

dirai uniquement qu'Honorius fut excommunié non comme hérétique formel, mais comme hérétique indirect: c'est-à-dire, pour avoir, par le silence qu'il avait commandé, favorisé l'impie monothélisme. En expliquant ainsi ce trait de l'histoire ecclésiastique, je dois échapper au reproche et de ne faire que des distinctions chimériques et ridicules, comme Guadagnini en accuse Bolgeni, et de ne suivre que les auteurs d'un parti; je n'invoquerai que des auteurs qui ne peuvent être suspects de partialité pour le Saint-Siége. Tel est Natalis Alexander, qui, après avoir émis et motivé cette opinion, continue ainsi : *Concludemus itaque Honorium à sanctâ synodo damnatum non fuisse ut hæreticum, sed ut hæreseos et hæreticorum fautorem, utque reum negligentiæ in illis coercendis* (1). Tel est le Pseudo-Bossuet, qui réfute ainsi Bellarmin et Baronius : *Quid autem iniqui est in decreto synodali? Nempe inquiunt* (les deux Cardinaux): *Honorius non erat monothelita. Quid tum postea? quasi hæretici tantùm, ac non etiam hæreticorum fautores defensoresque damnentur* (2) Tel est l'Herminier, qui répond à ses adversaires avec la distinction suivante : *Concilii Patres Honorium damnaverunt ut*

---

(1) *Secul.* 8, *dis.* 2, *prop.* 3.
(2) *Defensio*, *etc.* *t.* 2, *p.* 3, *l.* 7, *c.* 26.

hæreticum conniventiâ et patrocinio, concedo; dogmate et scientiâ, nego (1); il cite, à ce sujet, les témoignages des Pères et des écrivains contemporains, qui ne lui reprochent pas d'autre faute, et qui étaient bien mieux à portée de connaître la véritable pensée du concile. En effet, si Honorius avait été excommunié comme hérétique formel, Léon II, qui confirma ce concile, n'aurait pas motivé l'excommunication comme il suit: *Quiâ flammam hæretici dogmatis non, ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit* (2). Remarquez encore ces mots *apostolicam auctoritatem*, au lieu de *apostolicam Sedem;* il ne dit pas *Sedem*, ce qui pourrait s'entendre de la doctrine, qui seule est l'objet de l'infaillibilité; mais *auctoritatem*, parce que, oubliant l'autorité absolue qu'il avait de réprimer les hérétiques, il se laissa lâchement et indignement intimider par eux et par les violences de l'empereur qui les protégeait, au point de leur accorder ce qu'ils désiraient, le silence sur la question d'une ou de deux opérations en J. C. D'ailleurs, s'il n'en avait pas été ainsi, comment Léon aurait-il osé écrire à Constantin Pogonat, en présence même du concile et tout en le confirmant, qu'Honorius

(1) *De Incarn. App. de Honorii sent.*

(2) *Epist. ad Episcopos Hisp.*

fut condamné uniquement, parce que *hanc apostolicam Ecclesiam non apostolicæ traditionis doctrinâ illustravit, sed profanâ prædicatione immaculatam maculari* PERMISIT ?

5. Mais, dira-t-on, à quoi peuvent servir tous ces témoignages contre l'évidence des paroles du concile ? Ils ne montrent que la pensée des autres, mais non celle de ce même concile. Honorius y est condamné de la même manière que les hérésiarques et sans distinction ; s'il y a identité de peine, il y a donc identité de délit. Il n'y a pas de distinction ? Voyons-le. Et d'abord observons qu'il y a des auteurs contemporains ou postérieurs de peu de temps, qui n'ont pu ignorer la véritable intention des Pères, et qui, sans être contredits par ceux-ci, attestent ou supposent qu'ils n'eurent pas réellement l'intention de déclarer ce Pape hérétique formel ; dans notre cas, il suffit donc que la formule de la condamnation n'exclue pas cette distinction ; nous aurons bien plus d'avantage encore, si elle semble l'exiger. Or il en est ainsi : L'empereur lui-même, qui dans son édit placé à la suite de la huitième action, n'oppose rien à la lettre que Léon lui avait écrite, distingue Honorius des autres hérétiques : *Ad hæc et Honorium, horum hæreseos in omnibus fautorem, concursorem et confirmatorem.* Le concile fait la même distinction ; car, après avoir condamné les auteurs et les défenseurs formels de l'hérésie, il excommunie le

Pape en particulier et sans le confondre avec les autres : *Anathematizari præcipimus et Honorium, eo quòd invenimus, per scripta quæ ab eo facta sunt ad Sergium, quia in omnibus ejus mentem secutus est, et impia dogmata confirmavit* (1). Ainsi l'empereur l'accuse d'avoir favorisé le monothélisme, d'y avoir coopéré, de l'avoir confirmé ; et le concile l'anathématise en particulier, en motivant l'excommunication sur ce que, dans sa lettre à Sergius, *in omnibus ejus mentem secutus est;* ce qui veut dire, parce qu'il se prêta à ses avances, à ses vues, à ses intentions, quoiqu'il n'en sût pas le but ; le mystère de l'hérésie ayant été couvert des apparences d'un zèle orthodoxe, et parce qu'il *confirma* ses doctrines impies par le silence qu'il avait imposé. Repoussera-t-on cette explication ? Et pourquoi donc le concile ajoute-t-il: *et impia dogmata confirmavit ?* Si, en déclarant qu'il avait suivi en tout la pensée de Sergius, on avait voulu dire qu'il avait embrassé ses hérésies, il était inutile d'ajouter qu'il confirma ses dogmes impies. Celui qui embrasse l'hérésie, la confirme par le fait ; mais il peut arriver que, par une conduite imprudente, on la *confirme* indirectement, sans erreur dans l'esprit, et par conséquent sans l'embrasser. Par conséquent sur quel fondement

(1) *Act.* 13.

prétendrait-on que le concile ait condamné ce Pape comme hérétique formel? Les novateurs auraient besoin de l'expliquer ainsi, tout à la fois pour prouver que le concile était bien éloigné de croire le Pape infaillible, et pour établir par cet exemple le système erroné de la faillibilité de l'Eglise dans les faits doctrinaux. Mais l'impossibilité d'y réussir est déjà démontrée, sans qu'il soit besoin de rappeler encore la profession de foi, que les Papes nouvellement élus faisaient en présence de l'Eglise, et où ils excommuniaient *auctores novi hæretici dogmatis, etc. unà cum Honorio, qui pravis eorum assertionibus silentium impendit*. D'ailleurs si nos adversaires prétendent que le mot d'hérétique doive toujours se prendre dans un sens rigoureux et signifier celui qui est coupable d'une hérésie formelle, nous leur rappellerons Théognis et Eusèbe de Nicomédie dans le concile de Nicée, Théodoret et Jean, etc. dans celui de Chalcédoine, cités par Bolgeni; et ils devront reconnaître qu'on appelle généralement de ce nom ceux qui fomentent et ne combattent pas ouvertement l'hérésie (1).

---

(1) Ici je ne puis m'empêcher d'être surpris de la malice de Guadagnini. Le célèbre Bolgeni prouve que l'Eglise est dans l'usage d'appeler aussi hérétiques les fauteurs de l'hérésie et de les condamner à la même peine que les hérétiques formels (*Fatti domm. c. 4, prop. 6*), et c'est ainsi qu'il explique la condamnation d'Honorius comme

hérétique (*n.* 55); il fut condamné, dit-il « parce qu'en imposant « comme il fit le silence sur la question alors agitée, et en défen- « dant d'enseigner ni une ni deux opérations, il favorisa beaucoup « l'hérésie, » et il établit que telle fut exclusivement la pensée du concile. Or qui ne voit que, dans cette hypothèse, l'infaillibilité du Pape est à couvert, aussi bien que celle de l'Eglise dans les faits dogmatiques, et qu'on peut, sans attaquer le concile, soutenir que les lettres d'Honorius sont de la plus pure orthodoxie? Et cependant voici comment Guadagnini, soit qu'il ne comprenne pas la doctrine de cet auteur, soit qu'il l'altère à dessein pour la combattre, s'exprime à son sujet; il en rapporte d'abord les paroles suivantes: « C'est une chose claire et certaine qu'Honorius n'enseigna pas et « n'approuva pas l'erreur des Monothélites, et même que dans cette « lettre il fait une profession très-claire du dogme catholique. » Guadagnini ajoute: « Veut-il (Bolgeni) se faire hérétique? qu'il « cesse donc de vouloir convaincre d'hérésie celui qui ne croit pas « l'Eglise infaillible sur le fait, et qui se contente de croire à son « infaillibilité sur le droit. » Voilà donc son raisonnement: Bolgeni appelle hérétique celui qui ne condamne pas ou qui tient pour catholiques les écrits déclarés hérétiques par l'Eglise; or il défend les écrits d'Honorius condamnés comme hérétiques par le sixième concile; donc il se déclare lui-même hérétique. Ne veut-il pas l'être? Qu'il confesse donc qu'il suffit de reconnaître l'infaillibilité de l'Eglise sur le dogme. Se peut-il une plus bizarre sottise? Déjà Bolgeni avait prévenu cet argument, en réduisant à ceci tout son raisonnement; ceux-là sont hérétiques qui soutiennent des écrits condamnés comme formellement hérétiques, je l'accorde; comme indirectement hérétiques, je le nie: or les lettres d'Honorius furent condamnées comme indirectement hérétiques, je l'accorde; comme formellement hérétiques, je le nie; et voilà déjouée la monstrueuse attaque dirigée contre un écrivain qui a si bien mérité de l'Eglise. Cela montre de plus en plus quelle foi méritent nos adversaires dans les interprétations des Pères. Le concile dont nous venons de parler a dit une chose décisive contr'eux: *Hæreticorum proprium esse, circumtruncatas Patrum voces deflorare*. En effet ce sont tous de nouveaux Macaires.

CHAPITRE XVII.

L'acceptation postérieure que les novateurs exigent pour reconnaître un concile comme légitime et œcuménique, n'est bonne qu'à lui ôter toute autorité dans l'Eglise.

Il n'y a pas de réfutation plus décisive du système de nos adversaires, que celle qui résulte naturellement du rapprochement méthodique de leurs principes. Il se détruit par lui-même ; tant on y rencontre de contradictions à chaque pas. Mais il n'a pas de principe de ruine plus évident, que l'acceptation postérieure qu'il exige comme une condition à laquelle seule on puisse reconnaître l'œcuménicité et la légitimité des conciles. Pour nous, c'est la confirmation du Pape, que nous considérons comme la condition essentiellement nécessaire, et comme le moyen tout à la fois le plus sûr et le plus simple de reconnaître si l'Eglise y a été représentée. C'est cette confirmation qui manifeste l'unité, assure la foi et met les réfractaires à découvert : et tels sont, au dire des Pères, les objets, pour lesquels la primauté a été établie. Par-là on s'explique pourquoi l'opposition de Libère annula le concile de Rimini, et celle de Léon, le brigandage d'Ephèse et le vingt-huitième canon de Chalcédoine ; et l'on

comprend tout-à-fait pourquoi saint Gélase a pu dire : *Apostolica Sedès, quoniam non consentit, sola submovit :* car si la confirmation du Pape est nécessaire à la légitimité des conciles, on ne peut, à son défaut, y reconnaître la voix et l'autorité de l'Eglise. Mais les novateurs modernes ont bien vu, qu'accorder ce droit au Pape c'est le reconnaître infaillible ; aussi font-ils tous leurs efforts pour nous enlever un argument si décisif ; ils voudraient réduire la confirmation du Pape à un simple *témoignage*, que tout s'y est passé dans l'ordre voulu, et, à la place, ils nous présentent l'acceptation de l'Eglise universelle comme la note essentielle d'un concile légitime ; ils ne font pas attention que mettre à cette condition notre soumission aux décisions des conciles, c'est ne reconnaître dans l'Eglise aucun tribunal suprême déterminé : conséquence horrible pour tout catholique, et à laquelle veulent peut-être nous préparer, au moins pour ce qui regarde la doctrine, les ennemis de la primauté de juridiction. Car, si c'est l'Eglise universelle, qui, par son acceptation, consacre le concile, on pourra toujours demander, si cette Eglise comprend aussi ou exclut les partisans des doctrines qu'il a proscrites ; si elle les comprend, il en résultera qu'un concile ne pourra être réputé légitime et œcuménique, tant qu'il n'aura pas été accepté par les défenseurs de l'hérésie, et par

conséquent tant qu'ils ne se seront pas rétractés : or, dans cette hypothèse, il n'y aurait plus de concile œcuménique. Si elle ne les comprend pas, il en résultera qu'un concile devra être tenu pour œcuménique et légitime, dès qu'il aura obtenu l'assentiment de tous ceux qui en adoptent la doctrine ; or, dans cette nouvelle hypothèse, voilà reconnus pour légitimes et œcuméniques, et le brigandage d'Ephèse, et le conciliabule de Photius ; voilà également déclarés œcuméniques et légitimes le concile de Florence, et le cinquième de Latran, quoique nos adversaires ne les admettent pas. Il faudrait donc reconnaître dans l'Eglise des conciles contradictoires entr'eux, puisque aucun d'eux ne manque de partisans et de défenseurs. Voilà précisément l'unité imaginée par les novateurs modernes.

2. En effet, leur demanderai-je, pour quelle raison priveraient-ils les réfractaires du droit d'accorder ou de refuser librement leur consentement, c'est-à-dire d'accepter ou de rejeter un concile ? Serait-ce parce qu'ils ne seraient plus dans l'Eglise ? Parce qu'ils ne formeraient plus avec elle un seul tribunal ? comment donc ? en ont-ils été chassés par un jugement canonique ? Si, avant ce jugement, « ils étaient de cette Eglise, « disputaient dans son sein, y avaient un appui « et un parti (1), » quand pourra-t-on regarder

(1) *Theol. Piac. lett.* 3, *p.* 195.

comme *canonique* le jugement qui les condamne? A l'acceptation, répond-on, de ce concile par l'Eglise dispersée. Donc, au moment où il a été rendu, il n'était pas encore tenu pour *canonique*; donc avant l'acceptation de l'Eglise universelle, les réfractaires n'étaient pas encore *canoniquement* chassés de son sein; donc ils en étaient encore une partie, quoique morte; ils contribuaient donc à en constituer l'universalité: donc leur acceptation était aussi nécessaire. Si on répugne à cette conséquence, il faut en revenir et se résigner à celles qui précèdent. Donc ils ne faisaient pas partie de l'Eglise; donc ils étaient retranchés de son sein; donc le jugement prononcé contr'eux était *canonique*, dès le moment où il avait été prononcé; donc il avait ce caractère antérieurement à l'acceptation de l'Eglise universelle; donc, avant cette acceptation, le concile devait être tenu pour œcuménique et légitime. Donc, dans le cas même de l'opposition de tous les autres Evêques dispersés, bien loin de ne pas le recevoir comme tel, on aurait dû plutôt les chasser du sein de l'Eglise. Osera-t-on dire encore que l'acceptation du concile soit le signe de la ségitimité et de son œcuménicité, tandis que le refus de l'accepter est au contraire le signe de l'hérésie? Il suffit, réplique-t-on, que la partie la plus saine accepte. Mais cette qualification ne peut être appliquée que d'après la doctrine professée ou re-

jetée; or on suppose que cette doctrine est encore controversée, ou au moins qu'elle n'est pas irrévocablement définie. Au moins l'acceptation de la plus grande partie pourrait-elle suffire. Pas même; car ils prétendent, comme nous l'avons vu ailleurs, que l'universalité, qui seule peut donner une règle certaine, doit embrasser à la fois *le plus grand nombre et le plus petit*. Qu'ils nous disent donc avec précision, par qui les conciles doivent être acceptés; autrement il sera à jamais impossible de déterminer le tribunal, dont les décisions doivent régler notre foi.

3. Outre cela, supposé la nécessité de l'acceptation postérieure de l'Eglise dispersée pour qu'on puisse regarder un concile comme œcuménique et légitime, bien certainement les Evêques de cette Eglise ne pourront se prononcer ni pour ni contre sans connaissance de cause. Il faudra donc qu'auparavant ils s'assurent par l'examen le plus exact de la liberté, de la science et de l'équité des Pères qui composaient le concile, que le bon ordre a été observé dans sa célébration, que les opposans ont pu exposer librement leurs raisons, qu'on leur a prêté attention, enfin qu'ils balancent tous les débats et tout ce que les novateurs exigent de plus. Mais qui ne voit qu'on s'engagerait dans un scepticisme complet par rapport à tous les conciles célébrés jusqu'à présent, s'il fallait en soumettre l'œcuménicité et la légiti-

mité à un tel examen? En vérité, n'y aurait-il pas toujours trop de sujets de craindre qu'à défaut d'un examen suffisant ou de monumens authentiques, les Evêques de l'Eglise dispersée ne reconnussent comme légitime et œcuménique un concile qui ne le serait pas réellement, et ne rejetassent celui qui le serait? Cette conséquence est tellement liée aux principes de nos adversaires, que Le Gros lui-même ne peut s'empêcher de le reconnaître : *Tam possunt plerique Episcopi decreto erroneo subscribere, quàm pro œcumenico habere concilium, quod non est œcumenicum, adeoque et pro legitimo decretum talis concilii, quod legitimum non sit, aut rejicere concilium, quod fuerit reipsà œcumenicum, ejusque decreta* (1). Il n'y aurait donc plus d'hérésie; ou s'il pouvait y en avoir encore, ce ne pourrait être que par la bonhomie des hérétiques qui seraient assez simples pour soutenir leurs erreurs et en même temps reconnaître pour œcuménique le concile qui les condamnerait, et qui concluraient que l'Eglise catholique elle-même est faillible; au lieu de se contenter de nier l'œcuménicité de ce concile, et, en continuant à répandre leurs doctrines, de protester de leur docilité à les rétracter aussitôt qu'il serait accepté par l'Eglise

---

(1) *De Eccl. p.* 453.

universelle, à laquelle ils appartiendraient encore de droit. Chaque Evêque pourrait dire : On ne peut tenir un concile pour œcuménique, tant qu'il n'a pas pour lui le consentement unanime de l'Eglise dispersée ; or il ne peut l'avoir, si moi, si mon diocèse, si ma province, nous y refusons le nôtre : et lors même que la plus grande partie le recevrait et s'y soumettrait, qui m'assure que ce ne soit pas la suite d'une erreur sur la doctrine ou sur le fait? Et voilà les anathèmes sans force, l'autorité des conciles anéantie, la foi incertaine, le tribunal de l'Eglise renversé, toutes les barrières ouvertes à l'erreur : voilà l'hérésie triomphante dans tout l'univers catholique : nous voilà réduits à la triste nécessité de la combattre par le raisonnement, seul moyen qui nous reste de prouver l'équité des décisions des conciles ; voilà enfin la raison, l'unique principe, la base unique de notre croyance. Telles sont les conséquences auxquelles on est nécessairement conduit par le système des novateurs, malgré l'affectation qu'ils mettent à exalter l'autorité de l'Eglise et à nous la présenter comme notre seul guide, notre guide nécessaire dans les voies de la foi.

4. Et voici une autre preuve de la vérité de ce que j'avance. N'est-ce pas dans l'union, dans la totalité des Pasteurs qu'ils placent la véritable force, le caractère authentique d'une décision dogmatique ? N'exigent-ils pas que la totalité de ces Pas-

teurs accepte le concile, pour y reconnaître la voix et l'autorité de l'Eglise? Oui, certainement. C'est ce qu'ils prêchent du haut de leurs chaires, ce qu'ils propagent par leurs écrits. Donc aucune doctrine ne sera embrassée, aucun concile reçu, sur l'autorité de l'Eglise universelle. Car supposons que la totalité des Pasteurs se compose de mille Evêques. Pour former l'Eglise, et par conséquent pour donner une autorité irréfragable, il faudrait qu'il y eût un ensemble complet, et que tous ces Evêques, sans en excepter un seul, s'accordassent à professer cette doctrine, à accepter ce concile; par conséquent le premier, le second, le troisième, etc., jusqu'au millième, auraient donné à cette doctrine, à ce concile leur assentiment particulier, sans savoir si l'Eglise donnait ou refusait le sien, et par conséquent avant de s'être assurés si ce qu'ils adoptaient était la parole de l'Eglise; ils n'auraient donc pu l'adopter eux-mêmes sans quelque inquiétude, sans quelque incertitude : ils auraient même pu, par une raison semblable, le rejeter, et laisser, pour leur part, les dogmes catholiques dans l'indécision (1). Et si, chaque Evêque refusait de com-

(1) Pour se conserver le renom de catholiques, les novateurs ont coutume de répondre qu'ils n'admettent telle ou telle doctrine qu'autant qu'elle est consacrée par le consentement universel. Sous ce prétexte, un Evêque bien connu a cru pouvoir se dispenser de

mencer, pour ne pas prévenir l'Eglise? On n'arrive au nombre de mille que par autant d'unités, et en ouvrant le calcul par l'une d'elles : on ne peut donc obtenir l'acceptation de l'Eglise, si personne ne veut être le premier. On ne saurait donc imaginer un moyen plus sûr pour planter l'étendard de la raison sur les ruines de l'autorité, que d'enseigner que le concile ne peut passer pour œcuménique et légitime, qu'après avoir été universellement accepté.

5. On dira peut-être que les Evêques, en leur qualité de juges de la foi, ont le droit de faire l'examen que nous avons dit de la célébration et des décisions de tout concile, même œcuménique, sans que pour cela il s'en suive qu'ils ne restent pas soumis à l'autorité de l'Eglise : que, en remontant aux *temps antérieurs*, leurs recherches n'ont d'autre but que de reconnaître quelle était alors la doctrine de l'Eglise, de juger si celle du concile y est conforme ; et que, en l'acceptant dans le cas de cette conformité, ils l'acceptent réellement sur l'autorité de l'Eglise elle-

---

répandre dans son diocèse la magnifique instruction pastorale de Mendozza contre les théories hérétiques ; elle n'était pas encore, disait-il, acceptée par l'Eglise. Cependant son troupeau attend inutilement qu'il se décide enfin, ou à lui ouvrir ce précieux trésor des plus belles vérités, ou à déclarer que cette pièce ne contient pas la véritable doctrine de l'Eglise : ni l'un ni l'autre ne s'est encore fait, ni se fera jamais.

même. Quelle futilité? Voici où l'on en viendrait par-là. Chaque Evêque en particulier a ce droit, puisque chacun d'eux est juge de la foi. Mais celui qui peut examiner juridiquement n'est reponsable envers aucun tribunal, s'il se trompe et ne découvre pas la vérité; donc l'Evêque, qui, par une erreur de ce genre, ne reconnaîtrait pas l'œcuménicité et la légitimité d'un concile, ne pourrait pas être séparé de la communion de l'Eglise; car il ne pourrait l'être, qu'autant qu'il refuserait de se soumettre à l'autorité de cette même Eglise représentée par ce concile. Mais il a le droit d'examiner si tel concile la représente suffisamment, c'est-à-dire s'il est ou n'est pas le tribunal légitime, auquel il doit se soumettre; il ne peut donc être puni comme contempteur de l'autorité de l'Eglise, s'il juge de bonne foi, bien que faussement, que ce concile ne la représente pas suffisamment. Et voilà tous les Evêques, qui peuvent impunément rejeter tous les conciles; voilà comment chacun pourrait imaginer ou se faire à son gré une Eglise, selon qu'il croirait y retrouver ses propres doctrines. Et puis, si l'on veut s'engager dans les sombres régions de l'antiquité, il n'y a rien de plus facile que de parvenir, ou à force de préventions, ou à la faveur de monumens obscurs ou incomplets, à donner de la réalité à des rêves. Mais telle est, en particulier, l'unité et la perpétuité de l'Eglise, que, si nous

voulons nous conformer à sa foi, nous ne devons distinguer que dans le langage l'Eglise *ancienne* de l'Eglise *moderne*, et que nous ne pouvons juger de l'une que sur l'autorité de l'autre : ou en d'autres termes, nous ne pouvons faire un acte de foi sur l'autorité de l'Eglise primitive, qu'en nous appuyant sur la foi de l'Eglise actuelle, qui nous assure de la croyance des temps passés : autrement, et sans ce fondement essentiel, nous ne produirions qu'un jugement humain. Par conséquent on ne pourrait dire avec vérité, qu'un Evêque qui ne subordonnerait pas ses jugemens à cette règle, procédât comme juge de la foi et en même temps comme un fils obéissant de l'Eglise, appuyant ses pensées sur son autorité : condition nécessaire, sans laquelle on pourrait facilement prendre pour l'Eglise véritable et légitime celle qui ne le serait pas.

6. Ce n'est pas encore là la dernière absurdité. Les fidèles eux-mêmes, sans exception, auraient le même droit d'examiner les conciles, et pourraient par conséquent se soustraire à l'autorité de l'Eglise enseignante. Car nos adversaires provoquent cet examen généralement de la part de tous les fidèles, en leur apprenant les motifs, qui prudemment peuvent faire douter de la légitimité et de l'œcuménicité des conciles, et en leur prouvant ainsi qu'ils doivent en attendre l'acceptation postérieure fondée sur un examen exact : *Alii quidem*,

dit Opstraet, *in dubium revocabunt, an sufficiens in concilio fuerit numerus Episcoporum, ut omnes orbis Episcopos repræsentaret; alii, an Episcopi tales fuerint dignitate et eminentiâ, quales oportet esse in concilio generali, ut cæteri, qui absunt, censeantur illis suas vices committere; alii, an de Ecclesiarum, quarum Episcopi affuerunt, traditione satis fuerint instructi. Disceptabunt alii an concilium convocatum fuerit legitimè; an convocati fuerint omnes orbis Episcopi; an in concilio omnia legitimè peracta sint; an satis maturè discussa et examinata; an satis unanimi consensu decisa; an satis liberè; an metus nullus sive à potestate sæculari, sive ab ecclesiasticâ incussus; an vis nulla illata, etc.* (1) Ainsi le fidèle, pour ne pas mettre sa foi en danger, devra, pour chaque concile, peser toutes ces circonstances, dont chacune suffirait pour en compromettre la légitimité et l'œcuménicité. L'Eglise, dira-t-on, l'accepte, et cela suffit. Mais, de même que le concile peut ne pas employer tous les moyens suggérés par la prudence humaine afin de ne pas tenter Dieu, et par conséquent peut manquer d'être légitime par toutes les manières que l'on vient de dire, de même qui nous assure que l'Eglise dispersée ne néglige aucun de ces moyens,

---

(1) *Diss.* 4, *de Concil.* n. 6.

et que, dans l'examen et le jugement de ce concile, elle échappe à des difficultés auxquelles elle n'a pas échappé lorsqu'elle était assemblée pour fixer les dogmes? Alors ces difficultés deviennent plus grandes encore; car chaque Evêque est seul; de plus grands obstacles l'empêchent de procéder convenablement dans la discussion ; il est plus sous l'influence des considérations humaines; plus exposé à se laisser dominer par l'intérêt, à se laisser intimider par l'autorité politique. Ainsi, supposé que nos adversaires voulussent (mais telle n'est pas, et telle ne peut être leur intention, s'ils ne veulent se contredire eux-mêmes) supposé qu'ils voulussent dispenser le fidèle d'examiner les procédés du concile qui décide, ils ne peuvent le dispenser d'examiner ceux de l'Eglise qui accepte. L'Eglise, disent-ils, est infaillible ; donc nous sommes certains que, quand elle accepte un concile, elle a pris toutes les précautions pour ne pas se tromper elle-même ainsi que ses enfans : la Divinité elle-même y est intéressée. C'est très-bien ; mais de même qu'on ne peut prononcer sur la légitimité et l'œcuménicité d'un concile que d'après un examen rigoureux, de même ce n'est que d'après le second examen, dont nous venons de parler, que l'on peut décider si les Eglises qui acceptent sont l'Eglise universelle : et cette décision est si difficile, que c'est précisément sur cela qu'on motive la nécessité des conciles. L'Eglise et

les conciles seront donc subordonnés à l'examen des simples fidèles, sinon pour leur doctrine, au moins pour leur légitimité; les fidèles seront donc, aussi bien que les Evêques, les juges de leur foi, comme ils le sont du tribunal, auquel ils doivent se soumettre; il n'y a donc point d'autorité pour eux, ni par conséquent point de foi. Voilà les conséquences de l'acceptation prétendue nécessaire; c'est de détruire toute autorité, d'anéantir l'Eglise. Au contraire, quand, du haut du siége apostolique, le Pape parle pour confirmer les règlemens et les décisions des conciles, tous entendent sa voix, la distinguent au milieu des clameurs des réfractaires, sont frappés de l'union admirable qui règne entre les membres et le chef; personne n'a à craindre que ce concile, dans son accord avec le Pontife romain, ne constitue pas l'édifice immobile fondé sur la pierre que J. C. a donnée pour base à son Eglise; personne ne peut s'empêcher d'y reconnaître et d'y respecter l'Eglise elle-même.

CHAPITRE XVIII.

On examine si la conduite de la Faculté de théologie de Paris dans l'affaire de Montesson est un monument de la tradition contraire à l'infaillibilité du Pape.

1. Après avoir touché seulement en passant et rappelé d'un ton tranchant quelques faits du concile de Chalcédoine, qui examina la lettre de saint Léon à Flavien, du cinquième concile général de Constantinople contre Vigile, et du sixième contre Honorius, après avoir cité avec un air de triomphe les paroles de saint Augustin contre les Donatistes, Le Gros croit inutile de faire d'autres recherches sur les monumens historiques ou dogmatiques des sept siècles suivans, et saute tout à coup à l'affaire de Montesson dans le XIV siècle; comme si elle suffisait pour montrer la foi des sept siècles qui précédent. Mais, s'il n'a rien trouvé de favorable à sa cause dans la première antiquité, il est encore bien moins heureux dans cette dernière époque, et je n'aurai pas de peine à prouver que le fait qu'il apporte lui est contraire, si on en considère bien toutes les circonstances dans leur ensemble, et qu'on pèse mûrement tous les textes. Il est donc nécessaire d'en faire ici l'histoire;

c'est ce que je vais entreprendre en peu de mots, sans m'écarter de Natalis Alexander (1), et de Pierre d'Ailly, qui y prit tant de part.

2. La faculté de théologie avait condamné, dans la doctrine propagée par Montesson, 14 articles; celui-ci promit de se rétracter; mais comme il y persistait, il fut dénoncé à l'Evêque de Paris, Pierre d'Orgemont, qui ratifia la première condamnation. Montesson en appela au Pape Clément VII, qui alors siégeait à Avignon (quoique tous ne le reconnussent pas pour le véritable Pape), alléguant, pour échapper aux jugemens déjà rendus contre lui, que, *solius apostolicæ Sedis est declarare, damnare et reprobare; et eorum quæ tangunt fidem ad solum romanum Pontificem pertinet examinatio et decisio.* L'université ne s'opposa pas et ne pouvait s'opposer à cet appel; elle députa Pierre d'Ailly, Gille Deschamps et Jean de Neuville, pour soutenir sa cause auprès du Pape, qui confirma la censure de la doctrine de Montesson, et le condamna lui-même à la prison. Pierre d'Ailly avait reconnu la fausseté de celui qui en avait appelé au Pape; transporté de zèle contre ces théories nouvelles, et outré de l'injure que le novateur faisait à toute l'Eglise en lui refusant par cette proposition toute autorité de

(1) *Secul.* 13, 14, *Diss.* 12.

décider en matière de foi, et la réservant exclusivement au souverain Pontife, qu'il espérait de gagner par cette adulation, il qualifia cette proposition d'hérétique et de contradictoire : *Hoc continet manifestam hæresim, et est dictum sibi ipsi repugnans*; hérétique, si par-là on veut exclure l'Eglise universelle et prétendre qu'aucun autre Evêque ne soit juge, même inférieur et subordonné, de la foi catholique; car il résulte évidemment de l'Ecriture et de la tradition, *ad Episcopos catholicos pertinere, auctoritate judiciali inferiori et subordinatâ, ea quæ sunt fidei judicialiter definire* (1); contradictoire, parce que, *si ad solum romanum Pontificem pertinet eorum quæ sunt fidei examinatio et decisio, hoc ad solam Sedem apostolicam non pertinet*; distinction vaine et inadmissible, ainsi que nous l'avons montré. Après cet exposé il ne sera pas difficile de prouver, 1.° que le jugement porté par Pierre d'Ailly sur la proposition de Montesson et dans ces circonstances particulières, n'attaque pas l'infaillibilité de Clément; 2.° que l'ensemble de cette discussion ne permet pas de déterminer d'une manière précise le sentiment du député sur ce privilége; 3.° que, quand même il y aurait été opposé, il ne s'ensuivrait pas que l'université

(1) *Concl.* 1.

partageât son avis; 4.° enfin, que cette faculté ne pourrait pas être regardée comme l'organe de la tradition universelle.

3. St. Hilaire énonce par les paroles suivantes une règle nécessaire et évidente de l'herméneutique : *Intelligentia dictorum ex causis est assumenda dicendi;* en effet, il n'est pas rare de voir, dans les Pères, une même proposition exprimer des pensées différentes, selon les vues diverses qu'ils avaient en l'avançant. C'est ici le cas de l'appliquer, pour bien saisir la pensée de Pierre d'Ailly. Sa polémique était dirigée contre Montesson; ses assertions doivent donc être prises dans une opposition directe à la doctrine de ce dernier. Or celui-ci prétendait dépouiller les Evêques du droit de juger les questions de foi, même d'une manière subordonnée, puisqu'il disait, *solius Sedis apostolicæ......... ad solum romanum Pontificem... etc.*, paraissant ainsi ne tenir aucun compte de l'Evêque de Paris et de tous ceux qui se montraient contraires à ses principes. Donc Pierre d'Ailly ne pensait qu'à établir que le Pape n'est pas seul juge dans l'Eglise, quoiqu'il en soit le juge suprême. Voici la suite de son raisonnement : *Licèt*, dit-il, *non ad solam Sedem apostolicam, vel ad solum summum Pontificem pertineat causarum fidei omnimoda examinatio et decisio; tamen ad ejus Sedem, Sedentemque in eâ summum Pontificem pertinet causarum hujusmodi supre-*

ma jurisdictio, seu judicialis definitio; et il en conclut, que la faculté de théologie et l'Evêque de Paris ne s'étaient pas arrogé une autorité qui ne leur appartînt pas; *definitionem, vel ordinationem, tanquam inferiorem, ut subordinatam huic sanctæ Sedi, et ejus supremæ ordinationi supposuerunt*, et par conséquent, *definiverunt et declaraverunt, quantùm in eis erat*, c'est-à-dire, *salvâ semper in omnibus sanctæ Sedis apostolicæ ordinatione, reverentiâ et decore.* Certainement ce langage est d'un homme qui reconnaît et respecte dans les décisions du Pape un oracle infaillible, un oracle fait pour terminer toutes les querelles, pour résoudre tous les doutes; oracle auquel il appartient de réformer les jugemens des Evêques et de les casser, s'il croit que les circonstances l'exigent: car les Evêques ne peuvent qu'obliger leurs sujets *ad oppositum non dogmatizandum, vel publicè docendum in diœcesi, quousque per Sedem apostolicam, vel summum Pontificem, aliter fuerit sententiatum et definitum;* au lieu que la décision du Pape, *qui est universalis Episcopus, ubique obligat.* Voila la pensée de Pierre d'Ailly, telle qu'il l'explique lui-même assez clairement; voilà Montesson convaincu d'erreur, et son opiniâtreté dévoilée; et voilà en même temps le Pape revêtu d'un pouvoir qui ne peut se concevoir sans le privilége de l'infaillibilité, du pouvoir de prononcer dans les matières de foi le jugement suprême et en dernier ressort.

4. Non, me dit-on, ce n'est pas un jugement en dernier ressort et sans appel, que Pierre d'Ailly attribue ici au Pape, car il dit lui-même qu'on peut, *in causâ fidei, à romano Pontifice appellare ad concilium.* L'objection paraît véritablement très-forte; cependant elle n'est pas concluante; car ce discours renferme tant de choses disparates, qu'on est fondé à supposer que, dans la chaleur de la discussion et par un effet du zèle dont il était animé contre les erreurs et la mauvaise foi de Montesson, il n'a pas toujours été assez maître de lui pour bien réfléchir à la portée de chacune de ses expressions, et rapprocher les unes des autres les propositions qu'il avançait successivement. En voici une preuve. Il confond, quant à l'autorité, le Siége avec le Pape, et attribue à l'un et à l'autre le droit de rendre le jugement suprême : *Ad Sedem, sedentemque in eâ pertinet causarum hujusmodi suprema jurisdictio, seu judicialis definitio ;* et ailleurs : *Quousque per Sedem apostolicam, vel summum Pontificem aliter, etc.* Cependant Le Gros et tous ses partisans élèvent le Siége au-dessus du Pape pour le pouvoir de décider les controverses ; il abandonne donc sur ce point la doctrine du député d'Ailly; si ces autorités sont égales, il faut ou qu'aucune d'elles ne soit l'autorité suprême, ou bien qu'elles s'identifient tellement qu'il n'en résulte qu'une même autorité; et, en ce cas, il sera indifférent

de dire le Siége ou le Pape, comme nous l'avons déjà prouvé, comme l'entendait Montesson dans la proposition rapportée ci-dessus, et comme Pierre d'Ailly le suppose dans un autre endroit plus clairement encore. En effet, par quelles preuves assure-t-il ce droit au Siége apostolique? Précisément par les mêmes qu'il emploie en faveur du Pape. *Ad illius*, dit-il, *tanquam ad supremi judicis auctoritatem, pertinet in fide judicialiter* (c'est-à-dire *auctoritate judiciali supremâ*) *definire, cujus fides nunquam deficit. Sed sanctæ Sedis apostolicæ fides nunquam deficit; quia de hâc sanctâ Sede in personâ Petri apostoli in eâ præsidentis dictum est : Petre, rogavi pro te, ut non deficiat fides tua.* On peut donc convertir ainsi cet argument : J. C. a prié pour celui à qui le jugement suprême est réservé; or il est réservé au Pape et au Saint-Siége, selon l'enseignement de cet auteur : donc la prière du Christ regarde l'un aussi bien que l'autre : donc *l'indéfectibilité* (servons-nous de ce terme dont nous avons déjà expliqué le sens dans la pensée des Pères), donc *l'indéfectibilité* est pareillement le caractère de leur foi. Or la prétendue distinction du Siége et du Pape repose uniquement sur l'idée que l'indéfectibilité est propre de la Chaire apostolique. Comment donc pouvait-il avancer, *non idem esse summum Pontificem, ejusque Sedem?* Il est clair qu'il ne parlait pas ainsi d'après les principes de

nos adversaires. Quelle était donc sa pensée? Je le laisse à expliquer à ceux qui voudront le mettre d'accord avec lui-même. Et s'ils y réussissent, qu'ils cherchent ensuite à concilier avec cette distinction chimérique le parti qu'il prit de recourir non au Siége à Rome, mais au Pape à Avignon. Il fallait bien, répondra-t-on, discuter la cause devant le tribunal auquel le novateur en avait appelé. Mais quelle nécessité y avait-il, puisque l'appel de Montesson, d'après la proposition en question, était aussi bien adressé au Siége qu'au Pape? Si donc, à ses yeux, le Siége était supérieur au Pape, il pouvait, sans faire tort à l'appelant, recourir au Siége. Cependant il n'en fait rien, et s'en remet au Pape. Donc ou il regardait le jugement du Pape comme le jugement suprême, ou non; s'il ne le regardait pas comme tel, pourquoi tant de zèle à justifier la conduite de l'université et de l'Evêque de Paris? Pourquoi excuser ce qu'ils avaient fait, par l'intention où ils avaient été de ne juger que *in quantùm in eis erat*, jusqu'à ce qu'il aurait été *aliter sententiatum et definitum* par le Pape ou par le Siége; assurant qu'ils étaient bien loin de prétendre, par leur sentence, par cette décision toujours subordonnée, *obligare in casu ad credendum;* déclarant même, qu'ils reconnaissaient que ce pouvoir n'appartenait qu'au Pape, Evêque universel, dont les décisions par conséquent *obligent partout*,

même à *croire et à enseigner publiquement* contre le jugement subordonné des Evêques, dans le cas où il le désapprouverait ? Pourquoi tant de soumission aux décisions du Pape, s'il ne leur attribuait pas un plus grand degré de certitude qu'à celles de l'Evêque de Paris, s'il les estimait peut-être moins que celles de l'université ? Il faut donc supposer qu'il regardait le jugement du Pape comme le jugement suprême. A quel propos fait-il donc arriver le Saint-Siége ? Et comment admettre ensuite l'appel au concile ? Et sur quoi motiver l'appel ? Le jugement du Pape ne serait-il pas, dans cette hypothèse, suprême et non suprême tout à la fois ? Ainsi nos adversaires, qui professent pour cet auteur tant de vénération, n'ont pas le droit de nous faire un crime de ne compter pour rien son autorité, tant qu'ils n'auront pas prouvé jusqu'à l'évidence qu'il n'est pas tombé en contradiction avec lui-même : jusque-là on sera toujours dans l'incertitude sur sa véritable doctrine. Natalis Alexander lui-même le reconnaît, et c'est pour cela qu'il a recours à Gerson, pour expliquer par sa doctrine celle de Pierre d'Ailly, *in cujus responsionibus aliqua supplenda sunt ex Gersonio ejus discipulo.* Mais il ne paraît pas que, même avec ce secours, il en ait pu saisir assez bien la pensée pour réussir à le concilier avec lui-même. En effet, il prétend que d'Ailly, en attribuant à la Chaire de saint Pierre le

privilége d'une foi indéfectible, a entendu le Pape décidant *ex consensu Ecclesiæ* (1); et cette explication, au lieu de faire disparaître la contradiction, la rend encore plus frappante. Car, dans cette hypothèse, il aurait confondu le Siége apostolique avec l'Eglise universelle, puisque les décisions du Pape, *accedente Ecclesiæ consensu*, sont regardées par nos adversaires eux-mêmes comme décisions de l'Eglise universelle : ce qui est contraire à son principe : *non ad solam Sedem apostolicam pertinere causarum fidei omnimodam examinationem*, et à l'égalité qu'il établit ailleurs entre l'autorité du Saint-Siége et celle du Pape. D'ailleurs, si l'on admettait l'interprétation de Natalis Alexander, il s'ensuivrait nécessairement en tout cas, que, dans les matières de foi, le jugement en dernier ressort n'appartiendrait pas exclusivement à l'Eglise universelle, et c'est précisément le contraire qu'on voudrait conclure de la doctrine du député de l'université. Ses contradictions deviennent donc de plus en plus saillantes, et nous mettent dans une véritable impossibilité de déterminer avec précision son sentiment : c'est assez ordinairement le cas de ceux qui se laissent emporter par la chaleur de la discussion. Nous en avons une preuve encore plus claire dans les lettres de saint Cyprien sur la question de la réitération

(1) *Sec.* 13, *Diss.* 12, *Schol.* 7.

du Baptême; on a besoin de recourir aux explications les plus subtiles, pour le sauver d'une hérésie formelle sur l'autorité hiérarchique.

5. Eh bien! supposons la doctrine de Pierre d'Ailly telle que l'entend Le Gros; qu'en résulte-t-il? Cette doctrine sera-t-elle celle de la Faculté de Théologie? Rien n'oblige à le croire. Sa mission avait un double objet, de soutenir le droit qu'elle avait de condamner provisoirement les opinions erronées, et de prouver que celles de Montesson étaient de ce genre. Cette double tâche une fois remplie, la Faculté n'avait pas autre chose à lui demander. Or la partie de son discours où il traite la première question, ne renferme aucune proposition, aucun raisonnement qui ne tende à ce but, et il n'est pas douteux qu'il ne l'ait réellement atteint. Il peut se faire que, par incident, il y ait fait entrer quelque principe, qu'il y ait avancé quelque proposition en apparence contraire à l'infaillibilité du Pape; mais comme ces principes et ces propositions n'ont pas une connexion tellement nécessaire avec la conséquence qu'il en tire, qu'il suffise de les nier pour renverser celle-ci, et comme ces principes ne sont pas d'ailleurs le seul fondement sur lequel il appuie cette conséquence, on ne pourra jamais en inférer qu'en admettant le résultat de ses raisonnemens, il faille aussi nécessairement admettre les bases qu'il leur donne. Il établit d'ailleurs le

droit des Evêques et des Facultés de théologie de juger provisoirement et d'une manière subordonnée, par tant d'autres preuves tirées de l'Ecriture, des Pères et des monumens historiques, qu'il est tout-à-fait inutile d'y ajouter l'argument de la faillibilité du Pape; d'autant plus que ses conclusions s'allient aussi bien avec l'infaillibilité du Pape, qu'avec l'infaillibilité de l'Eglise seule. S'il en est ainsi, l'université ne pouvait-elle pas, dans la mission qu'elle lui donnait, écarter un argument sans lequel sa thèse n'en était pas moins évidente, et qui pouvait être négligé sans inconvénient? Combien d'ouvrages d'auteurs ecclésiastiques ne pourrait-on pas citer, que l'Eglise a approuvés et qui sont en grande faveur dans les écoles, quoique l'Eglise n'ait pas adopté tous les systèmes philosophiques, par lesquels ils *prétendaient expliquer les mystères de la Religion*, ni les écoles, toutes leurs opinions, souvent contraires à celles qu'elles professent? L'Eglise et les Pères n'y voient qu'une chose, la défense de la vérité et l'erreur combattue; à plus forte raison les théologiens n'en demandent-ils pas ou ne doivent-ils pas en demander davantage. Ainsi peu importe que la Faculté de théologie ait fait publier ce traité de Pierre d'Ailly, peu importe qu'il renferme des propositions contraires à l'infaillibilité du Pape: si l'auteur n'en fait pas dépendre uniquement ce qu'il avait à prouver; si elles n'ont pas avec sa

thèse une liaison si intime, qu'on ruine celle-ci en niant celles-là, et que d'ailleurs la Faculté n'ait pas manifesté son opinion d'une manière plus explicite: on ne sera jamais en droit de lui attribuer la doctrine exprimée par ces propositions, mais seulement celle qui résulte du but fondamental de l'ouvrage, c'est-à-dire des preuves par lesquelles y est établi le droit que Montesson lui refusait ainsi qu'aux Evêques.

6. En se donnant tant de peine pour gagner à son parti l'autorité de cette université, on a l'air d'y attacher un grand prix; et il faut convenir que, entre les argumens moraux, son opinion aurait beaucoup de poids, si l'on pouvait bien prouver que telle était dès-lors la doctrine qu'elle soutint à la face du monde entier et que Clément VII ne condamna pas. Mais je trouve dans ce que Tamburini rapporte de l'origine et de l'établissement des académies de théologie, aussi bien que dans l'histoire particulière de celle de France, de bonnes raisons de ne pas la regarder, au sujet surtout des droits de la primauté, comme l'organe de la tradition universelle. Ainsi, quelle qu'ait été sa pensée en approuvant le traité de Pierre d'Ailly, le professeur que je viens de citer me met dans la nécessité de me déclarer contre la conséquence qu'en tire le Gros; car il me fait observer, que les facultés elles-mêmes ne se sont pas toujours assez bien garanties de quelques systèmes particuliers,

même les plus absurdes; de ce nombre est, à son avis, celui de la suprématie du Pape, où elles furent autrefois élevées et nourries : *Cùm institutio Lycæorum iis temporibus facta sit, quibus dominabatur opinio de absolutâ Pontificis in Ecclesiâ universâ ac supremâ auctoritate; nullum erigi posse Lycæum cogitatum est, quod fultum non esset auctoritate apostolicâ.... Pontificia diplomata habet Facultas Sorbonica, pontificia diplomata habet et nostra Ticinensis* (1) : tels sont les titres de leur fondation et de leurs priviléges. Si donc ces universités se sont plus tard départies de leur doctrine primitive, il s'en suivrait que la doctrine de la tradition aurait été altérée. Mais la tradition est constante et invariable; il faut donc dire que, ou dans l'un ou dans l'autre cas, elles ont professé une doctrine contraire à la tradition. Et, si nous n'avons pas d'autres monumens, nous ne pourrons décider si c'était lorsqu'elles soutenaient la suprématie du Pape, ou lorsqu'elles se déclarèrent pour l'opinion contraire : ce qui suffit en général pour qu'on ne puisse juger avec assurance de la doctrine de la tradition par celle de ces sociétés, même les plus anciennes et les plus respectables. En effet, elles se composent de théologiens et de canonistes, qui, séparés les

(1) *De font. Theol. Dis.* 4, *c.* 4, § 33.

uns des autres, ne s'accordent pas toujours, selon Tamburini, à nous présenter la doctrine de la tradition, et qui, réunis, peuvent être censés aussi enseigner leurs opinions particulières. *Limbi fabula*, dit-il, *communi scholasticorum suffragio tam certis fidei veritatibus olim accensebatur, ut eadem in catechismos transierit, et ad publicam fidelium instructionem deducta sit. Non memoro quædam ad hierarchiam ecclesiasticam pertinentia, partim incerta, partim erronea, quæ tamen per aliquot secula unanimi theologorum scholæ et canonistarum consensione, ut fidei dogmata, fuerant consecrata* (1). Quelle raison y a-t-il donc de croire que les théologiens et les canonistes prennent ensuite, dans les universités, d'autres principes, d'autres théories? Mais supposons que tous les membres de ces facultés célèbres s'accordent à professer la même doctrine. Si on leur oppose la foule des théologiens et des canonistes étrangers qui soutiennent l'opinion contraire, de quel côté y aura-t-il plus de garanties? A la vérité, cela semblerait être du côté des universités, parce que c'est là que les questions sont plus mûrement examinées, et discutées contradictoirement. Mais les autres théologiens et les autres canonistes aussi se flattent d'avoir bien examiné la

(1) *Ibid.* c. 3, § 28.

chose, et attentivement balancé les preuves avec les objections. Donc c'est un fait à vérifier, avant de décider pour les uns ou pour les autres, et les seconds auront toujours en leur faveur l'impossibilité morale qu'un si grand nombre de savans, malgré la diversité des caractères, des études, des nations, sans s'être personnellement communiqué leurs idées, aient pu se rencontrer parfaitement dans un même sentiment, et n'y aient pas été amenés par l'évidence de la vérité : c'est le raisonnement que fait Melchior Canus. Dans les sociétés au contraire, l'on est sous l'influence des partis, de la politique, de la violence. Guadagnini, avec sa malignité ordinaire, en trouve un exemple, décisif en faveur de nos adversaires, dans les assemblées mêmes du clergé de France, qu'il assure avoir été forcées par les terribles menaces du roi, sous l'influence des Jésuites, à demander et à recevoir la condamnation de l'*Augustinus* de Jansénius; et il renvoie ses lecteurs à l'Histoire ecclésiastique, les assurant qu'ils y trouveront plusieurs « exemples de « décisions misérables, rendues par un très- « grand nombre d'Evêques, poussés par les pro- « messes ou les menaces de souverains puissans, « dont la religion avait été surprise par d'adroits « novateurs (1). » Tosini s'exprime plus claire-

(1) *Osser.* 2, *par.* 1, *n.* 197.

ment encore sur le compte de la Sorbonne, du Clergé et du parlement de France au sujet de l'infaillibilité du Pape, et il prétend qu'on la reconnaissait ou qu'on la niait, selon les exigences des relations de cette cour avec Rome (1). Cette faculté de théologie pourra-t-elle donc être regardée comme l'organe de la tradition et le garant de la croyance de sept siècles? Au reste, je ne prétends pas par-là en soumettre dans tous les cas la doctrine à des interprétations; je ne fais que suivre la règle établie par Tamburini lui-même au sujet de la maxime connue, qu'on ne peut sans témérité rejeter le sentiment unanime des scolastiques; il en restreint l'application au cas seul, où l'on a *rationum momenta, eaque solida ac gravia* (2). Or ne suis-je pas bien fondé à ne pas subir aveuglément le joug des opinions de cette société; lorsque j'entends un de ses partisans me dire, qu'elle a, comme bien d'autres, abandonné la doctrine où elle fut nourrie et élevée; qu'elle a été subjuguée par les partis, par la force; que plusieurs fois elle s'est fait un jeu de l'opinion de l'infaillibilité du Pape pour complaire à la cour? Nous apprenons tout cela de nos adversaires, qui ne sont peut-être pas toujours très-véridiques, mais qui

(1) *Istor. del. Gians. lib.* 2, *p.* 70, *l.* 3, *p.* 84 *et suiv.*
(2) *Tamb. l. c.* § 22.

au moins doivent en être crus lorsqu'ils racontent des choses à leur désavantage. De quel front peuvent-ils donc nous apporter, comme une preuve décisive de la tradition catholique, l'approbation qu'elle donna au traité de Pierre d'Ailly ? Cette société n'est-elle donc l'interprète de la tradition que lorsqu'elle proscrit le molinisme et l'infaillibilité du Pape, et cesse-t-elle de l'être lorsqu'elle condamne le jansénisme et reconnait infaillibles les oracles du Vatican ? Voilà pourtant les transformations que ces modernes docteurs lui font subir ; faut-il s'en étonner, quand on les voit en faire autant à l'égard de l'Eglise ?

CHAPITRE XIX.

Les oppositions que les Papes ont quelquefois rencontrées, ne prouvent pas qu'on fût généralement persuadé que leurs jugemens soient réformables.

1. Si les décisions du Pape sont des décisions suprêmes dans l'Eglise, elles sont par conséquent irréformables; si elles sont irréformables et suprêmes, on ne peut s'empêcher de les regarder comme infaillibles; si elles sont infaillibles, l'Eglise ne peut approuver les résistances et les oppositions qu'elles rencontrent. Donc si des monumens incontestables nous présentent des exemples de personnes qui ont fortement et constamment résisté aux décisions des Papes, qui en ont appelé à l'autorité de l'Eglise, sans que celle-ci ait jamais condamné ces oppositions et ces appels; il sera reconnu que la tradition universelle est contraire à la prétendue suprématie des jugemens du Pape, et que Pierre d'Ailly ainsi que l'université de Paris ont pu soutenir que ces jugemens ne sont pas en dernier ressort ni irréformables, mais que l'on peut réellement *in causâ fidei*, *à Pontifice appellare ad concilium.* Ce raisonnement est très-juste, et si l'on trouve effectivement des exemples de ce genre, et où l'on ne puisse expli-

quer le silence de l'Eglise que par l'approbation de ces résistances et de ces oppositions, la question est résolue contre nous. Mais il est certain que nos adversaires ne pourront jamais nous présenter des oppositions telles qu'il les faudrait pour cela, ni les justifier par l'approbation de l'Eglise. Assurer un fait est une chose qui leur coûte peu, parce qu'ils savent bien que leurs partisans ne prendront guère la peine de le vérifier. La seule autorité des Fleury, des Racine et d'autres historiens semblables leur suffit pour qu'ils se dispensent de toute autre recherche. Or quels faits nous présentera-t-on? Le Pape décide, les partisans de la doctrine condamnée forment opposition à la décision, élèvent partout de bruyantes clameurs, embrouillent et dénaturent l'état de la question; à force de ruses et de séductions, ils augmentent le nombre de leurs disciples et de leurs protecteurs : ils se multiplient sans mesure, répandent des doutes, imaginent de nouvelles objections, s'élèvent contre le Pape avec une audace toujours croissante, se moquent de ses censures, méprisent l'autorité des Eglises les plus vénérables qui adhèrent à ses jugemens, et de la première d'entre elles, de celle qui en est la *mère*, de l'Eglise romaine; ils en appellent à l'Eglise universelle; mais pour prouver de nouveau, si elle ratifie leur condamnation, qu'il est presque impossible qu'ils regardent jamais cette décision comme la sienne et

qu'ils y reconnaissent sa voix; ils se vantent de respecter son autorité, la pressent même d'en faire usage, mais uniquement pour avoir l'occasion de vomir leur venin contre son Chef et ses membres, uniquement pour la fouler aux pieds, si elle vient à décider autrement qu'ils ne le veulent. Telles sont les oppositions auxquelles les décisions les plus solennelles sont en butte dans notre siècle : voilà comment procèdent les opposans de nos jours ; ils voudraient bien trouver dans l'antiquité des exemples qui pussent justifier leur conduite coupable et subversive de tout ordre dans l'Eglise. C'est pourquoi ils inventent des décisions là où il n'y en a pas, trouvent des points de dogme dans des questions de discipline, nous donnent pour des oppositions formelles de simples retards à recevoir les jugemens du Pape, retards souvent obligés par les circonstances des lieux, des temps et des personnes, et prudemment accordés par ces mêmes Papes ; ils nous présentent les réfractaires comme les défenseurs de l'unité de l'Eglise les plus sages, les plus éclairés et les plus saints que l'on trouve dans l'histoire ; ils exagèrent le nombre de leurs partisans jusqu'à le comparer à l'Eglise universelle, afin de la rendre complice de leur opposition, et de pouvoir affirmer hardiment avec Le Gros, qu'*il est des décrets des Pontifes romains, que l'Eglise universelle n'a jamais observés*. Après cela ne croyez pas que, pour donner de la con-

sistance à ces inventions chimériques, ils se mettent en grands frais de recherches historiques; il leur suffit d'un seul témoignage de quelqu'un des historiens dont nous avons parlé; ceux-ci sont pour eux l'organe infaillible de la tradition : ce sont leurs théologiens, leurs canonistes. Mais ils sont forcés de convenir qu'ils montrent ou une aveugle crédulité par une déférence si illimitée pour ces écrivains, ou de la mauvaise foi en dénaturant eux-mêmes les faits, ou une noire malice en les interprétant à leur gré. En effet dans toute l'histoire ecclésiastique on ne saurait trouver d'exemple d'une opposition directe à une seule décision solennelle, authentique et dogmatique du Pape, qui soit restée impunie et qui n'ait rendu suspecte la foi de l'opposant, ou qui ne puisse être attribuée à une autre cause qu'à la persuasion antérieure de la faillibilité absolue du Pape, ou que le Pape n'ait librement tolérée par amour pour la paix, ou enfin dont on ne puisse prouver que l'Eglise ne s'est en rien associée aux opposans. Dans le premier cas, l'argument des adversaires est étranger à la question; dans le second, il porte à faux; dans le troisième, ils sont obligés de reconnaître avec nous que le Pape a usé librement d'indulgence; dans le quatrième, de convenir que l'Eglise, bien loin d'approuver, blâme bien plutôt ces oppositions. Ils doivent donc avouer en général, que la conduite des opposans et de ceux qui en pren-

nent la défense ne fait que ressortir davantage l'équité de ces jugemens, et ne sert qu'à dévoiler le caractère méchant des rebelles et de leurs tristes avocats.

2. Je le prouve. Nos adversaires font ici un grand étalage de connaissances historiques; mais tout ce qu'ils peuvent produire, se réduit à quelque règlement de discipline, ou à quelques oppositions qui semblent être dirigées contre l'Eglise elle-même. L'opposition de saint Paul à saint Pierre, celle des Asiatiques au Pape Victor, des Africains à saint Etienne au sujet du baptême réitéré, et à Zozime à l'occasion du livre de Céleste; celle de Maxence, de Fulgence, de Ferrand, diacre, etc., à Félix III et à Hormisdas pour la fameuse proposition *Unus de Trinitate est passus*, celle des Evêques d'Espagne et de France au cinquième concile, quoique déjà confirmé par le Pape; tels sont les principaux monumens qu'on nous présente, et d'où l'on veut conclure « que tant que le « jugement du Pape n'était pas devenu irréformable par le consentement de l'Eglise universelle « il a toujours été permis de le contredire, sans « tomber dans la rebellion (1). » Or cette conséquence est fort mal déduite; et pour le reconnaître, il n'est même pas besoin d'examiner un à un

(1) *Cosa è un appellante? art. 2, p. 126.*

les faits cités ; c'est pourquoi, afin de ne pas fatiguer mes lecteurs, je me bornerai à ceux dont l'examen pourra servir de règle pour juger des autres. Quant au premier, il suffit de dire en passant que Tamburini lui-même le trouve sans importance, par la raison que l'opposition de saint Paul à saint Pierre avait pour objet non une différence de doctrine, mais une différence « de « conduite » adoptée par saint Paul lui-même dans d'autres circonstances, et qu'on ne peut se prévaloir de cet exemple sans attaquer l'infaillibilité de saint Pierre, au moins comme apôtre. Le fait des Africains avec saint Etienne sera réservé pour le chapitre suivant. Je discuterai ici celui des Asiatiques avec le pape Victor, et j'en dirai assez pour qu'on en puisse conclure en général que les autres faits ne prouvent rien. Voici le terrible argument qu'on tire de la conduite de ces Evêques d'Asie : « Le pape Victor, dans le second concile, « voulut obliger les Evêques d'Asie à se conformer « à la pratique de l'Eglise romaine et de toutes les « autres Eglises pour la célébration de la Pâque; « et s'il n'en vint pas jusqu'à les excommunier, au « moins en fit-il la menace. Mais Polycrate et les « autres Evêques ne s'arrêtèrent pas aux ordres « du Pape, et cet illustre Evêque écrivit à Victor « en ces termes : *Nihil moveor his quæ ad formi-« dinem intentantur. Et enim ab illis, qui me ma-« jores erant, dictum scio : Oportet obedire Deo*

« *magis, quàm hominibus*. Ainsi ces grands Évê-
« ques (1) ne croyaient pas devoir abandonner « ce qu'ils jugeaient juste et légitime, parce que « le Pape leur prescrivait sous peine d'excommuni- « cation d'y renoncer.... Quoique ce fait ne paraisse « avoir trait qu'à un point de discipline, les anciens « l'ont regardé comme intéressant le dogme (2). » Je demanderai donc à notre *appelant*, si les Evêques d'Asie s'opposèrent au Pape seul, ou bien aussi à l'Eglise elle-même. D'après le principe de *l'acceptation* nous devons dire, à l'Eglise aussi. Car ils s'opposèrent aux Papes Anicet et Victor, à qui s'étaient unis les conciles de Palestine, de Pont, de Rome, de France, etc. (3), et tous les Evêques de la chrétienté, si l'on en excepte les seuls Evêques de l'Asie-Mineure; par conséquent il y avait le consentement, sur lequel on prétend que saint Augustin s'appuyait, lorsqu'il disait aux Pélagiens: *Causa finita est*. Celui qui en douterait n'aurait qu'à faire un calcul exact des acceptations et des oppositions dans l'un et dans l'autre cas. La cause des Pélagiens était finie, *quia Augustinus passim memorat, eam hæresim à romanæ*

---

(1) Il suffit de s'opposer au Pape pour obtenir de ses ennemis le nom de *grand*, de même qu'il suffit de respecter en lui la divine autorité de Chef, pour être qualifié de *petit* esprit.

(2) *Ibid. pag*. 140, 145.

(3) *Eusèbe*, *liv*. 5. *Hist. eccl*. c. 22.

Sedis præsulibus Innocentio, Zozimo, Cœlestino, cooperantibus synodis africanis, toto orbe, damnatam; quo facto nulla ampliùs, etiam œcumenicæ synodi, inquisitio superesset (1). Donc la cause des Quartodecimans était pareillement *finie*, puisque les Papes, les conciles (en plus grand nombre peut-être) et la pratique de toutes les Eglises avaient prononcé : ce qui fait dire à Natalis Alexander, que le point n'appartenait pas au dogme; car autrement on n'aurait pu excuser d'hérésie des Evêques qui s'opposaient à toute l'Eglise (2). Donc, ajouterai-je, ces Evêques eux-mêmes n'en avaient pas cette idée, sans quoi il faudrait les supposer hérétiques d'esprit. Aussi en reçurent-ils la qualification après le concile, soit parce qu'ils s'obstinaient absolument dans leur opinion à laquelle ils mêlaient des fables judaïques (3), soit parce qu'alors on entendait par hérésie toute espèce de scission avec l'Eglise; et c'est pourquoi on comptait parmi les hérétiques les Audiens, qui partagèrent l'erreur des Evêques d'Asie, quoique saint Epiphane ait dit : *Audianorum propriè schisma ac defectio, non hæresis est* (4). Je renvoie ici le lecteur à l'histoire déjà

(1) *Defens. Cl. Gall. p.* 3, *l.* 9, *c.* 2.
(2) *Hist. eccl. sec.* 2, *diss.* 5.
(3) *Epiph. Hæres.* 50.
(4) *Indic. l.* 3, *t.* 1. *Hæreseon.*

citée de Natalis Alexander pour éviter les répétitions inutiles. Mais, demandent les adversaires, si Polycrate n'y croyait pas la foi intéressée, pourquoi soutenait-il cette observance avec tant de force et par la raison générale qu'*il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes?* Pourquoi la disait-il conforme à l'Evangile et aux règles de la foi? Pourquoi? Demandez-le à l'apologiste des appelans; pour nous apprendre comment les enfans très-obéissans du Saint-Siége doivent formuler l'expression de leur respect et de leur soumission pour le chef de la hiérarchie, tout en rejetant ses prescriptions disciplinaires, il nous rappelle la lettre de Robert, évêque de Lincoln au Pape Boniface IV, à qui il déclare qu'il n'obéit pas à son ordre, parce qu'en refusant de le faire « il remplit « les devoirs que la loi de Dieu lui impose,.... et « qu'il veut obéir aux ordres de Dieu.... (au lieu « que son ordre) n'est pas conforme à la doctrine « des Apôtres et de J. C., attendu qu'il est con- « traire à la sainteté apostolique,.... et par consé- « quent pour la destruction et non pour l'édifica- « tion (1). » Peut-on dire que cet Evêque prétendit se conformer à l'Evangile et aux règles de la foi, en résistant ainsi aux ordres du Pape? Sans doute, il nous l'assure lui-même; et pourtant il ne s'a-

(1) *Cosa è un appellante? cap.* 3, *art.* 4, *p.* 233.

gissait pas d'un objet de foi. Pourquoi donc Polycrate ne pouvait-il pas croire aussi que la pratique des Evêques d'Asie, quoique de pure discipline, fût immédiatement ou médiatement conforme à l'Evangile? S'exprima-t-il plus énergiquement que Robert? Les paroles que nous avons rapportées le témoignent.

3. Mais, je le veux, supposons que cette question appartienne à la foi, et que telle fût l'idée qu'en avaient Polycrate et les autres Evêques. Qu'en résultera-t-il? Que l'opinion fût générale dans les Eglises d'Asie, que le Pape est faillible? Pour conclure de la sorte, il faut n'avoir pas compris la lettre qu'on nous oppose, ni savoir ce que c'est que la prévention. Autre chose est, s'opposer à ce qu'un décret soit rendu, autre chose est, s'y opposer lorsqu'il l'est déjà. Rien de plus fréquent que de voir des hommes entiers dans leur opinion, qui la croient exempte d'erreur et sont même tout-à-fait persuadés qu'une vérité catholique en fait le fond, de les voir, dis-je, déclarer qu'ils seront inflexibles et inébranlables, malgré même une décision contraire; c'est un effet de leur prévention excessive, qui leur fait croire que, s'ils sont condamnés, ils sauront bien trouver de bonnes raisons pour attaquer la légitimité de la sentence, plutôt que de se décider à renoncer à la doctrine qu'ils ont embrassée. L'important est de savoir si, après qu'il a été prononcé

contre eux, ils résistent réellement, ou se soumettent et reconnaissent leur erreur; car il peut se faire que l'acte de leur condamnation produise sur eux une impression, que la menace et la crainte n'avaient pas opérée. L'Archevêque de Rheims dans le concile de Trente était sans doute catholique, et par conséquent il reconnaissait l'infaillibilité de l'Eglise; cependant, dans la crainte qu'on n'y définît la suprématie du Pape dans d'autres termes que ceux du concile de Florence, il ne négligea rien pour l'empêcher, et déclara qu'il n'y adhérerait pas, et que *de vitâ potiùs, quàm de sententiâ* (de la supériorité du concile) *recederet*. C'était un concile œcuménique, qui par conséquent représentait l'Eglise universelle; l'Archevêque de Rheims déclare qu'il en aurait rejeté la décision. Donc ou son vote seul était suffisant pour empêcher le concile d'être œcuménique, ou il annonçait la disposition de résister à l'Eglise. Aucun catholique ne peut accorder la première chose; aucun ne peut faire la seconde. On peut bien en trouver qui, aveuglés par leur attachement à leur système, s'obstinent à le défendre avec le dernier excès de zèle, avant qu'il ne soit juridiquement condamné; mais ils y renoncent lorsque la sentence est portée, et c'est ce que ce Prélat aurait fait, si le concile avait consacré par une définition solennelle la doctrine en question. Combien d'exemples semblables ne

pourrait-on pas trouver dans les discussions et les débats de presque tous les conciles, avant qu'on en vînt à décréter? Or tout ce que prétendait Polycrate, c'était d'empêcher le Pape de prononcer un décret contraire à son opinion et de fulminer l'excommunication; c'était pour cela qu'il employait tous les moyens les plus efficaces, que pouvaient lui suggérer son attachement intime à l'observance de l'Asie et la crainte des schismes horribles auxquels l'Eglise aurait pu être en proie à cette occasion. Mais si un décret avait paru, si l'excommunication avait été fulminée, aurait-il fait malgré cela ce dont il menaçait? On ne peut guère le décider avec assurance; et dans cet état de choses, on ne saurait rien conclure légitimement et rigoureusement.

4. Mais je veux tout accorder aux adversaires; je veux leur accorder que les Eglises d'Asie crussent le Pape faillible, et la question, de foi. Maintenant qu'ils pèsent eux-mêmes leur autorité sur ce point-là. Pour être en droit de conclure quelque chose, il faudrait pouvoir faire deux comparaisons, impossibles dans la position où nous sommes; il faudrait comparer d'abord ces Eglises avec le reste de la chrétienté, et ensuite celles de ces Eglises qui croyaient à l'infaillibilité de l'Eglise, avec celles qui n'y croyaient pas. La première comparaison est nécessaire, parce que, si le nombre des Eglises d'Asie, comparé au nombre

de celles qui suivaient la pratique contraire, n'était pas assez grand pour empêcher de reconnaître dans celles-ci l'Eglise universelle, l'autorité de celles-là ne serait d'aucun poids : et cela, non-seulement parce que, dans ce cas, elles auraient résisté à l'Eglise elle-même, mais encore parce que nous pourrions leur opposer l'autorité de cette même Eglise, qui, en restant attachée aux Pontifes romains, et sans rien prononcer contre leur infaillibilité, ne désapprouvait cette opinion ni par le fait, ni par la doctrine. La seconde comparaison n'est pas moins nécessaire, parce que, si parmi ces Eglises il en était qui fussent disposées à se séparer de toute l'Eglise, plutôt que de renoncer à leurs erreurs, et qui par conséquent allassent jusqu'à en nier l'infaillibilité, il faudrait nécessairement cesser de les compter parmi celles qui pensaient catholiquement de l'Eglise; celles-ci seules auraient fait partie de la tradition, et par conséquent pourraient seules nous être opposées. Mais comment procéder à la première comparaison, à moins d'admettre celle qu'en ont faite Eusèbe et Constantin ? Ce dernier cite « Rome, l'Italie, l'Afrique, l'Egypte, l'Espagne, « la France, la Bretagne, la Lybie, la Grèce, le « Pont, la Cilicie, » et par conséquent *majorem Ecclesiarum numerum*, comme opposées à l'usage de celles d'Asie. Cela une fois admis, l'on ne pourra jamais rien tirer de concluant de l'autorité de

ces dernières Eglises, si l'on ne démontre: 1.° que la doctrine de la faillibilité du Pape avait été constamment professée par elles, même avant leurs différens avec les Papes, et non par suite de leur opiniâtreté à défendre leurs observances particulières, déjà condamnées par eux ou qui pouvaient l'être : car l'expérience prouve que plusieurs hérétiques, qui, avant d'être condamnés, pensaient bien de l'Eglise, dont même ils sollicitaient souvent le jugement, se sont ensuite élevés avec opiniâtreté contre elle, après avoir vu leurs doctrines proscrites; et il est assez naturel de penser que ces Eglises, d'abord disposées à reconnaître l'infaillibilité dans le Pape, auraient pu la lui refuser plus tard, après en avoir éprouvé ou craint d'éprouver les graves conséquences contre leurs anciennes pratiques (1); 2.° qu'en tenant

(1) Tosini (lib. 2, p. 66) nous assure que, si le Pape avait passé aux Arnaud, aux Saint-Cyran, aux Quesnel, aux Jansénius, aux Pascal, aux Nicole et à tant d'autres, leur doctrine sur la grâce, sur les indulgences, sur les images, etc. « on ne disputerait pas tant « sur l'infaillibilité du Pape, et qu'on lui laisserait toute sorte d'in« faillibilité. » Mais depuis qu'ils ont vu condamner leurs coryphées et leurs doctrines, peu s'en est fallu que, dans leur traduction des Litanies, ils n'aient ajouté le verset d'Henri VIII : *De la tyrannie du Pontife romain, délivrez-nous, Seigneur* (Pallav. liv. 3, c. 15, n. 3). En effet ils ont cherché à créer de nouveaux Henri; et, s'ils n'y ont pas réussi encore, ils ont vu du moins parmi eux d'autres Volsey, dont ils ont à craindre la fin tragique, s'ils ne pleurent à temps, et s'ils ne détestent leur infidélité *à l'épiscopat, au Pape et à Dieu.*

la faillibilité du Pape, elles attribuaient au moins l'infaillibilité à l'Eglise catholique; autrement leur autorité serait nulle; 3.° par conséquent qu'elles croyaient réellement et avec une pleine certitude que cette doctrine n'était pas suffisamment explicite dans les Eglises de l'autre parti; car si elles avaient pu raisonnablement le supposer, leur obstination, dans un danger si manifeste de résister à l'Eglise, suffirait pour nous faire douter également de leur docilité à se soumettre à elle, dans le cas où elle se serait prononcée en ce sens; 4.° que les Eglises, qui n'avaient pas cette pratique, ne rejetaient pas aussi cette doctrine. On pourrait citer, comme ne rejetant pas cette doctrine, l'Eglise de Lyon, dont l'évêque saint Irénée reprochait à Victor sa conduite peu conforme *à la paix, à l'unité et à la charité*, quoiqu'il pensât comme lui sur ce point. Mais cela prouve précisément le contraire; car il ne l'accuse pas d'avoir usurpé ce pouvoir, mais de l'exercer avec trop de sévérité; et en l'engageant à l'exercer avec plus de modération, il le reconnaît en lui; si donc les Evêques d'Asie prétextaient sa faillibilité pour le lui efuser, on peut dire avec plus de raison encore, que le Pape le défendait et que saint Irénée le lui supposait à cause de son infaillibilité. Or, quand nos adversaires parviendront-ils à nous prouver que ces quatre conditions se réunissaient en faveur des Eglises d'Asie? Et s'ils ne le prou-

vent, de quel poids pourra être leur autorité pour les catholiques? Le défaut de la première laisserait croire que l'esprit de parti les aveuglait; par le défaut de la seconde et de la troisième, leur foi deviendrait suspecte; enfin sans la quatrième, il faudrait n'en tenir aucun compte.

5. Peut-être suffit-il que l'Eglise ne se soit pas formellement prononcée contre les opposans, pour en arguer son approbation? Un catholique ne peut le dire, parce qu'on en viendrait parl-à à admettre comme autant de dogmes les erreurs souvent tolérées par elle pendant long-temps par amour pour la paix; un appelant peut encore moins le dire, puisqu'il fait la grâce à notre opinion, d'avouer qu'elle a été tolérée pendant plusieurs siècles, et qu'il soutient en général, que l'Eglise ne réclame pas toujours contre des décrets même des Papes ou d'autres Evêques, *contenant l'erreur*, quoiqu'elle ne les approuve pas (1). Et puis comment prouverait-on, que l'Eglise n'ait pas protesté par le fait même de son attachement à ces Papes? Il s'agit ici de savoir si le fait des Asiatiques est décisif contre nous ou non; on ne peut donc rien en conclure, s'il ne présente qu'une autorité incertaine et douteuse. La seconde comparaison ajoute encore à cette incertitude. En

---

(1) *Le Gros, de Eccl. c.* 3, *sect.* 3, *concl.* 11.

effet, il est très-certain que toutes ces Eglises ne déférèrent pas au concile de Nicée, et l'on est fondé à conjecturer qu'au temps même d'Anicet et de Victor, il y en avait plusieurs qui non-seulement rejetaient l'infaillibilité des Papes, mais qui de plus étaient imbues contre l'Eglise elle-même de sentimens hérétiques et schismatiques, quoiqu'elles ne les manifestassent pas d'une manière directe. Les *appelans* voudront-ils se faire aussi une autorité de celles-là ? Les mettront-ils en masse avec les autres, pour en faire un corps capable de fixer la tradition de ces temps-là sur cette prérogative des Papes ? Mais je pourrais, avec un droit égal, me prévaloir de leur foi contre l'infaillibilité de l'Eglise elle-même; et, si l'on m'objectait que leur nombre ne devrait être compté pour rien en comparaison de toutes les autres Eglises de l'Asie ou étrangères à l'Asie, je pourrais encore répliquer avec l'auteur de l'*Analyse*, que la tradition ne se trouve pas toujours dans le plus *grand nombre*, mais que, par intervalle, c'est *le plus petit* qui croit et soutient la véritable doctrine. Que s'ensuit-il ? Qu'il faut bâtir sur une autre base, sur des fondemens plus solides. Quand il est question de la tradition catholique, c'est parmi les catholiques qu'il faut la chercher. Il est vrai qu'il est souvent utile de s'enquérir de celle des hérétiques; mais pour y attacher de l'importance, il faut deux conditions: 1.° qu'elle soit

d'accord avec celle des catholiques; 2.° qu'elle n'ait point de connexion avec leurs erreurs. S'il s'agit d'une maxime, d'un côté sujette à contestation parmi eux, et de l'autre, favorable à leurs erreurs, leur témoignage ne peut être invoqué pour la tradition. C'est là précisément notre cas. En effet, comment nos adversaires prouvent-ils, comment peuvent-ils même prouver, qu'en ce temps-là il n'y ait pas eu, sur l'article en question, partage de sentimens, même parmi les partisans du Pape? Et ensuite est-il douteux que les Eglises d'Asie ne tirassent un grand avantage de la maxime de la faillibilité du Pape pour s'affermir dans leur erreur, puisqu'elles partaient de là pour croire l'Eglise elle-même faillible? On peut donc conclure sans crainte, que c'était d'après le même principe qu'elles refusaient l'infaillibilité et à l'Eglise et au Pape; et par conséquent que si leur autorité ne préjuge rien contre l'une, elle ne doit pareillement rien préjuger contre l'autre. Il y a donc tout lieu de les séparer des autres. Mais qui pourra les compter? Et sans ce calcul, qui pourra affirmer que celles qui étaient soumises à l'Eglise catholique, suffisaient pour en déterminer la tradition sur l'autorité du Pape en matière de foi, et que cette Eglise, si elle ne *décidait* pas, au moins *enseignait* par leur organe? Si ce point n'est pas bien fixé, tout ce qu'on peut en conclure, c'est que, même parmi les catholiques, il y

en eut qui, par un attachement excessif à leurs opinions, soutinrent, pour y persévérer impunément, que le Pape était faillible. Or cela peut être, car l'histoire nous apprend que presque toutes les vérités ont eu, dans la suite des temps, leurs contradicteurs; et nos adversaires ne peuvent en profiter: car, s'ils ne se croient pas obligés de suivre *le plus grand nombre*, à plus forte raison, ne peuvent-ils exiger de nous que nous déférions *au plus petit.*

6. Tout ce que nous avons dit du degré d'autorité que peuvent avoir les Asiatiques, dans la supposition même que le Pape eût déjà décidé et qu'ils le crussent capable de rendre une décision erronée, est également applicable à tous les faits d'oppositions obstinées aux décrets du Vatican, consacrés plus tard par l'adhésion de l'Eglise dispersée ou assemblée en concile. Il faudra donc, dans chacun des faits présentés, examiner la nature de l'objet, voir s'il appartient à la foi; l'origine des sentimens contraires à l'infaillibilité du Pape, rechercher s'ils ont précédé ou suivi le jugement; les dispositions des opposans à l'égard de l'autorité de l'Eglise, leurs doctrines sur les cas où elle est suffisamment représentée, l'intérêt qui les fait agir, le but qu'ils se proposent, les circonstances où ils se trouvent, leur nombre, leur orthodoxie, et enfin le sentiment de l'Eglise elle-même. Nos adversaires, sur toutes ces choses,

ne donnent jamais de preuves, et c'est sur de pures suppositions qu'ils nous rappellent les nombreux monumens de la *liberté sacerdotale et de la fermeté chrétienne* à résister au Pape, texte habituel de leurs exagérations et de leurs contes, qu'ils ne se lassent jamais de reproduire jusqu'à satiété. Ces oppositions peuvent donc être assimilées à celles que les décisions de l'Eglise elle-même ont plus d'une fois éprouvées, et doivent s'expliquer d'un côté par l'obstination des opposans, et de l'autre, par la tolérance du Pape, qui voulait éviter un plus grand mal. En effet, l'histoire ecclésiastique est pleine d'exemples de décisions de l'Eglise catholique, si solennelles, et d'une nature telle, que les novateurs ne peuvent en contester l'autorité, et qui cependant ne furent pas reçues immédiatement et ne terminèrent pas les querelles à l'instant même ; je pourrais en citer un grand nombre, si Tamburini ne m'en dispensait, en attribuant, quoique à tort, à cette cause, « les ténèbres, l'obscurité, les orages et les « troubles de l'Eglise. » J'argumenterai donc uniquement *ex concessis*, et je me contenterai de leur rappeler le fait des deux conciles de Constance et de Bâle, dont l'histoire, tracée par l'auteur de la célèbre *Défense du clergé de France* et par Tamburini, renverse tous leurs raisonnemens sur les oppositions auxquelles les décisions des Papes ont été en butte. Ces conciles,

s'il en faut croire l'assertion fausse des adversaires, décidèrent solennellement, et avec l'assentiment de tout le monde catholique, que le concile œcuménique est supérieur au Pape, et par conséquent que celui-ci est sujet à celui-là (1). Toutefois cette décision, malgré cet assentiment prétendu, ne fut, après la dissolution du concile de Bâle, reçue qu'en France, où elle fut approuvée ensemble avec les autres décrets de cette assemblée, par la fameuse pragmatique de Charles VII, plus tard abolie par le concordat de Léon X et de François I : ce qui fit désespérer les novateurs de ce qu'ils appelaient la réforme (2). Déjà cette suite de circonstances montre assez bien que, suivant les règles de *l'acceptation postérieure*, ces conciles ne présentaient pas l'expression légitime de l'Eglise universelle ; supposons-le cependant, pour surprendre nos adversaires dans une contradiction encore plus manifeste. Voilà donc, d'un côté, l'Eglise toute entière occupée d'établir son autorité avec les formes les plus solennelles ; la voilà dans une vive sollicitude et toute absorbée par la pensée d'abattre

(1) *Defens. Cl. Gall. p.* 2, *l.* 5, *c.* 12, 13; *et l.* 6, *c.* 19, *p.* 3; *l.* 7, *c.* 2. *Theol. Piac. Riflcss. sopr. il serm. di Bossuet*, *p.* 36.

(2) *Ibid. p.* 44, 45.

partout le schisme et les schismatiques ; et d'un autre côté, voilà ceux-ci, fiers plus que jamais de leur nombre, lui déclarant la guerre la plus opiniâtre, attaquant des décrets si authentiques, les poursuivant partout où ils paraissent, jusqu'aux frontières de la France, qui seule offrait alors un asile à la vérité persécutée, mais où sa rivale pénètre bientôt et anéantit, avec la pragmatique royale, son unique appui. Et cependant que fit l'Eglise ? Elle toléra, elle ferma les yeux, jusqu'à ce que les esprits se réunissent. Pourquoi le Pape, et avec lui l'Eglise elle-même ne pourraient-ils pas faire de même envers les contradicteurs des décrets du Siége apostolique ? Disons donc, que l'un et l'autre attendent que les disputes perdent peu à peu de leur chaleur, que les esprits s'apaisent, et que, retrouvant la vérité ou dans des réflexions plus calmes, ou à la lumière plus éclatante de la pensée universelle exprimée par les conciles généraux, ils reconnaissent enfin dans l'équité des décrets pontificaux l'autorité suprême de celui qui les a rendus ; ils comptent qu'il en sera de ces décrets comme nos adversaires l'assurent de ceux de l'Eglise, qui, « à cause des circonstances des temps et des « lieux, peuvent rencontrer de l'opposition dans « le principe, mais se font jour dans la suite, « gagnent successivement du terrain, surmon-

« tent tôt ou tard les résistances, calment les dis-
« putes, et ramènent les fidèles à l'unité (1). »

7. On m'objectera peut-être que les contradictions, éprouvées par les célèbres maximes de Constance, ne s'élevèrent qu'après la dissolution des deux conciles; mais que, pendant qu'ils formaient la représentation de l'Eglise, on continua à procéder contre ses ennemis par des censures et des dépositions, que tout le monde catholique regarda comme légitimes; et que les Papes, qui avaient en main les moyens d'en venger l'autorité attaquée, ou ne le faisaient pas et approuvaient même la conduite des opposans, ou, s'ils l'essayaient, ne faisaient pas respecter et craindre leurs punitions. Cette objection ne suppose, dans celui qui la fait, aucune connaissance des dissensions et du tumulte, dont, au rapport des historiens déjà cités, furent immédiatement suivis, pendant le concile même de Constance et avant sa dissolution, ces fameux décrets à peine rendus *par l'Eglise universelle et avec l'assentiment de tout le monde catholique;* et cela, en présence de cette même Eglise, qui tolérait dans une sainte paix, sinon la rebellion et le schisme, au moins la doctrine contraire à celle que le concile venait

---

(1) *Anal.* § 65. Tel a été effectivement le sort des décisions du Pape, mais non de celles du concile de Constance.

de consacrer par ces décrets. On en voit, entr'autres, une preuve bien frappante dans l'acceptation de la démission volontaire de Grégoire XII et de Clément VIII ; ces deux Papes protestaient ainsi par le fait contre la supériorité des conciles (1) qu'on venait de décréter, et le concile non-seulement ne les obligea pas à renoncer à cette doctrine en même temps qu'à la papauté, mais encore les combla d'éloges. Et quel était le motif de cette conduite, sinon, *ut catholici spectarent, non solùm vera jura, titulorumque certam auctoritatem, sed etiam firmum et tutum consensionis effectum, ut infirmi nihil haberent quod jam mutire possent* (2). Ainsi l'Eglise, même assemblée, se montra moins attentive à défendre la doctrine de sa supériorité au Pape, qu'à détruire les divisions et les schismes, négligeant, par une condescendance toute maternelle, d'employer les moyens dont elle aurait pu, selon nos adversaires, faire usage en vertu de son pouvoir suprême. Et puis l'on voudra nous présenter le silence des Papes et de l'Eglise universelle, comme équivalant à une approbation de la résistance faite aux jugemens du Vatican ? Quelle contra-

---

(1) Voyez le discours préliminaire, § 49... 60 ; il y est prouvé que le concile de Constance a confirmé plutôt que condamné la doctrine de la suprématie du Pape.

(2) *Defens. Cl. Gall. p.* 2, *l.* 5, *c.* 24.

diction avec les principes déjà posés dans ces antécédens ! Des deux côtés il s'agit d'autorité ; on résiste à celle que les deux conciles sont censés avoir établie; de même on résiste à celle que le Pape exerce dans ses jugemens dogmatiques ; le concile de Constance encore assemblé tolère avec patience, pour les motifs déjà indiqués, la résistance opposée au dogme de sa suprématie, et cependant cette résistance est qualifiée d'injuste, d'illégitime, de schismatique, d'hérétique (1) ; et l'on appellera juste, légitime, canonique, dictée par l'esprit d'unité, la résistance faite aux décrets du Saint-Siége, par la raison que le Pape et l'Eglise, pour des motifs semblables, supportent en paix l'insubordination de quelques esprits inquiets et obstinés, ou usent de condescendance pour les préventions et la faiblesse de ceux que l'ignorance ou la séduction ont égarés ? Sur quoi est fondée la diversité de ces jugemens ? On ne craignait pas les foudres que les Papes auraient pu lancer contre les détracteurs de ces conciles ; que s'ensuit-il ? Les censures du Pape étaient méprisées, comme celles du concile de Constance l'étaient elles-mêmes, comme celles de plusieurs autres conciles l'avaient été pareillement de la part de leurs contradicteurs ; à leur exem-

(1) *Ibid. l.* 6, c. 19.

ple, les Papes suspendaient quelquefois l'exécution des peines qu'ils avaient imposées, ou en adoucissaient la rigueur.

8. Mais pourquoi m'arrêter à ces vaines chicanes? Pourquoi nos adversaires rappellent-ils l'opinion des opposans? Est-ce pour apprécier par-là l'esprit des conciles et la qualité qu'ils avaient pour représenter l'Eglise? Non certainement. De quel droit veulent-ils donc nous obliger à reconnaître les sentimens de l'Eglise sur le pouvoir et l'infaillibilité du Pape, dans les doctrines de ceux qui l'attaquent, comme nous venons de le dire; et nous défendent-ils de la chercher, cette pensée de l'Eglise, parmi ceux qui s'y soumettent et en reçoivent les décrets solennels avec une entière docilité? Qu'ils comprennent donc la contradiction dans laquelle ils tombent; ils se font un argument des oppositions, certes bien exagérées, que les décisions des Papes ont éprouvées; et puis ils le renversent, d'un côté en reconnaissant indistinctement dans toutes les parties du concile de Constance l'Eglise universelle, et de l'autre, en nous présentant la série des contradictions auxquelles fut en butte l'article de sa prétendue suprématie. Ils bâtissent ainsi et détruisent sans y prendre garde; voilà où aboutit l'esprit de parti : malheur à ceux qui s'y livrent!

9. Maintenant est-il vrai qu'il soit arrivé à l'Eglise de rejeter formellement quelque décret

des Pontifes romains? Jusqu'ici il est prouvé qu'il est impossible de citer un seul exemple certain d'un refus formel de la part de l'Eglise dispersée; c'est à ceux qui nous font l'objection à nous en montrer dans l'Eglise assemblée en concile. Le VI.e concile serait le seul qu'on pût nous représenter ici; mais, après le défaut des formalités requises que nous avons signalées (1) dans les écrits d'Honorius, et l'intention que nous avons remarquée dans les Pères de le condamner seulement comme indirectement hérétique, nos adversaires ne sauraient s'en faire une autorité. C'est ici une question de fait; par conséquent, jusqu'à ce qu'ils nous présentent, sur la foi de monumens incontestables, des décisions papales formellement annulées par des conciles, qui, d'après les règles de *l'acceptation postérieure*, aient été généralement regardés comme œcuméniques et légitimes, nous pourrons toujours tourner contr'eux leurs propres armes, et nous croire en droit de taxer d'imposture la prétendue opposition formelle de l'Eglise dont ils nous parlent. Qu'ils se mettent donc à l'œuvre, pour nous trouver un concile avec toutes les conditions voulues par eux; ces conditions, ils les supposent toujours, et n'en prouvent jamais l'accomplissement,

---

(1) *Chap.* 16.

oubliant, quand il s'agit d'opposer un concile à l'autorité du Pape, les caractères de légitimité exigés par eux pour les conciles qui sont contraires à leurs systèmes; mais il faut enfin qu'ils cessent de tout supposer, et qu'ils songent à être conséquens avec eux-mêmes, en fixant des principes et les appliquant, malgré la diversité des cas, avec impartialité. Ils auront bien, à la vérité, quelque peine à cela, parce que l'usage leur manque, et qu'ils ne l'ont pas pratiqué jusqu'à présent; et en même temps ils assureront le triomphe de notre cause, en se convainquant par eux-mêmes de leurs propres contradictions. Cependant ils se flattent de remporter sur nous une victoire complète, en nous opposant la liberté avec laquelle saint Cyprien et les Eglises d'Afrique résistèrent au Pape saint Etienne : nous verrons, dans les deux chapitres suivans, si leurs espérances sont fondées.

CHAPITRE XX.

Le fait de saint Cyprien ne justifie pas les oppositions aux jugemens dogmatiques du Pontife romain, parce qu'il y a lieu de croire qu'il regardait la question de la réitération du baptême comme de simple discipline.

1. Les défenseurs de l'infaillibilité du Pape s'y prennent de plusieurs manières, pour prouver aux appelans qu'ils ne peuvent se prévaloir de l'autorité du saint Evêque de Carthage. Les uns disent que le Pape n'avait point donné de décision dogmatique (1); les autres, que le saint Martyr, dans l'ardeur de la dispute, était, à la vérité, tombé dans l'erreur sur l'infaillibilité du Pape, et avait combattu une décision solennelle, mais qu'il s'était plus tard rétracté, en se soumettant au jugement de Rome; d'autres enfin entreprennent de prouver que, en Afrique, la question de la réitération du baptême n'était pas regardée comme intéressant la foi, mais comme appartenant simplement à la discipline. Tous ces moyens aboutissent à un même but, à prouver que les adversaires se flattent d'un triomphe chimérique

(1) *Marchetti. Eserc. Cypr. p.* 204.

et imaginaire; cependant il ne s'ensuit pas que ces diverses manières de procéder aient toutes indistinctement la vérité et la certitude pour point commun de départ. Laissant donc à chacun la liberté de s'en tenir à celle qui lui agréera le mieux, et de résoudre les difficultés comme il l'entendra, je m'attache à la troisième; j'observerai cependant que le savant Marchetti établit avec tant d'évidence, que saint Etienne n'avait rendu aucun décret dogmatique sur ce sujet, que tout homme de sens doit être frappé de la force invincible de ses raisonnemens. C'est donc uniquement pour montrer aux adversaires, que nous avons contr'eux une véritable surabondance de preuves, que j'entreprends de discuter ce fait sous le troisième point de vue.

2. On résout bien l'objection fondamentale, en disant qu'il n'y avait point de décret solennel de la part du Saint-Siége; car, dans cette hypothèse, saint Cyprien n'aurait point eu de décision dogmatique à combattre, et l'on ne pourrait conclure de sa conduite, que ce Saint et les autres Evêques d'Afrique crussent le Pape faillible dans ses jugemens solennels : mais cette raison ne me paraît pas le sauver du schisme, dans le cas où il aurait cru fermement qu'il s'agît d'un point de foi. En effet, la définition du schisme donnée par saint Thomas, qui l'appelle une *séparation de l'unité*, c'est-à-dire du principe et de la source de

cette unité, qui est dans le Pape, ne nous permet pas de douter que, dans cette hypothèse, il ne se fût rendu coupable de cette faute. On a beau se flatter d'être dans la communion du Pape et de toute l'Eglise, cela ne sert de rien si on en rejette la foi; on viole également l'unité, en rejetant un article solennellement défini, et en s'arrogeant le pouvoir de faire des décrets en matière de foi, indépendamment de l'Eglise. Si un Métropolitain convoquait tous ses suffragans en synode, publiait un décret pour déclarer de foi qu'il y a une science moyenne en Dieu, qui ne serait ni la vision, ni la simple intelligence, et que, par ce décret, il enjoignît à ses sujets de le croire comme un article de foi; il est certain que ce Métropolitain, ainsi que son synode, romprait l'unité, en altérant le Symbole de l'Eglise catholique, qui ne place pas cette science moyenne au nombre de ses dogmes. Aussi qu'alléguaient la Faculté de théologie de Paris, dans l'affaire de Montesson, et le Clergé de France au sujet de la déclaration des quatre fameux articles, pour éviter d'être taxés de schismatiques ? Ils disaient : *Gallicani patres testantur ac probant, non eo se animo fuisse, ut decretum de fide conderent : sed ut eam opinionem, tanquam potiorem atque omnium optimam, adoptarent* (1). C'est ainsi pareillement que

(1) *Defens. Cl. Gall. Diss. praev. p.* 5.

Tamburini prouve, qu'il n'y avait rien de schismatique dans les écoles des Thomistes, des Scotistes, des Nominalistes, des Molinistes ; c'est qu'elles ne réduisaient pas leurs doctrines en lois et ne les faisaient point entrer dans les actes publics des synodes et des Eglises particulières, comme l'ont fait les Protestans (1). Au contraire, saint Cyprien, dans le concile d'Afrique, avait publié un décret de foi absolument et indépendamment de toute autorité, celle de Dieu seule exceptée, *qui solus haberet potestatem..... de suo et synodi actu judicandi*; il déclare lui-même, en écrivant à Jubaien, qu'il a décrété et établi la réitération du baptême : *Quid in concilio cùm complures* DECREVERIMUS..... *et nunc quoque cùm in unum convenissemus, tam provinciæ Africæ, quàm Numidiæ Episcopi numero septuaginta et unus, hoc unum denuò sententiâ nostrâ firmavimus*, STATUENTES, *etc.*; il établit qu'on ne doit plus dire *rebaptiser*, mais *baptiser*, en parlant du baptême conféré de nouveau ou à ceux qui l'avaient déjà reçu des hérétiques, ou aux hérétiques convertis: *statuentes non rebaptizari, sed baptizari.* Cela ne faisait pas partie de la profession de foi de l'Eglise; il y aurait donc eu deux professions de foi. Le lecteur intelligent peut juger par les caractères du

(1) *Anal.* § 183.

schisme rappelés plus haut, quelles sont ici les conséquences à tirer. Est-il possible, dans cette hypothèse, de justifier la foi et l'esprit d'unité du saint Martyr ? Pour moi, je ne me sens pas assez d'habileté pour cela.

3. On apportera peut-être, pour sa justification, l'exemple de tant de conciles nationaux et provinciaux, qui se sont successivement tenus depuis les premiers siècles de l'Eglise; ces conciles, nous dira-t-on, condamnaient les hérésies, et par-là faisaient des décrets sur la foi catholique, et cependant les Evêques qui les composaient n'avaient pas plus le droit de s'arroger une telle autorité que le saint martyr Cyprien. Ainsi les deux conciles d'Antioche condamnèrent Paul de Samosate, ceux de Diospolis et d'Afrique, Pélage, celui de Constantinople, les hérésies d'Eutichès. Faut-il donc accuser d'usurpation et de schisme les Evêques d'Afrique réunis en concile, pour avoir prononcé la nullité du baptême des hérétiques ? Toute la différence qu'il y a, c'est que, dans les premiers, on fixa la vérité, au lieu que, dans le dernier, on marqua l'erreur. Du reste, les uns et les autres décidèrent, et tous avec une autorité égale. Il n'y a pas d'autre différence ? Il y en a une, et très-essentielle, c'est la subordination à l'Eglise, qui était d'un côté, et qui manquait de l'autre. Et, à ce sujet, il faut remarquer que je ne conteste pas aux Evêques

le droit de juger les matières de foi, pas plus que je ne nie le fait de la condamnation prononcée contre plusieurs hérésies, dans l'endroit même où elles étaient nées : cependant, si l'on parcourt l'histoire de ces synodes, on trouvera qu'ils jugeaient ou avec le consentement antérieur de l'Eglise, ou avec la disposition de se soumettre entièrement au jugement absolu qu'elle pourrait porter plus tard, et qu'ils ne prétendaient pas s'arroger le pouvoir de terminer définitivement les questions de foi, *priusquam ad apostolicæ Sedis notitiam perveniret* (1). C'est une vérité attestée par tous les théologiens et historiens catholiques, et, ce qui est ici plus décisif encore, reconnue par nos adversaires eux-mêmes. Ecoutons Le Gros : *In his, quæ ad totius Ecclesiæ statum respiciunt* (telles que sont les causes de foi), *nemo potest, præter romanum Pontificem, legitimam ferre sententiam* (2). Le même auteur, parlant de la condamnation que les Pères du concile de Rheims prononcèrent contre Gilbert de la Porrée, sans attendre le jugement du Pape, et dont nos modernes indépendans font tant de bruit, s'exprime ainsi: *Nihil tale* (c'est-à-dire de ne pas se soumettre au Pape) *cogitârunt gallicani Episcopi; sed in eâ re,*

---

(1) *Innocent. I. Ep.* 24 *ad Episcopos Carth. conc.*

(2) *De Eccles. sect.* 3, *p.* 322.

quæ ipsis meritò videbatur nulli dubitationi ob-noxia, voluerunt certam proferre sententiam, contestantes se omninò paratos esse ad mutandam sententiam, si aliter apostolicæ Sedi videretur (1). Et nous n'avons pas besoin de remonter aux premiers âges de l'Eglise, pour examiner un à un chaque concile; car le Pseudo-Bossuet nous assure, *in fide, in schismate totam Ecclesiam perturbante, atque in reformandâ generali disciplinâ* (2),..... *jam inde ab origine, ac sub ipsâ tyrannide constituti, quanta per provincias poterant, concilia celebrabant : cum Sede apostolicâ, quæ omnium Ecclesiarum communicatione polleret, consilia participabant, ejus operâ totius orbis sententiam exquirebant* (3). Qu'on prouve donc

(1) *Ibid. p.* 324.

(2) Il faut que ce passage ait échappé aux docteurs et apôtres du synode de Pistoie, ou que l'autorité de leur prétendu grand Bossuet ne leur paraisse en cette occasion d'aucun poids, puisque, méprisant la voix du Père commun, du Pontife romain, et n'écoutant que celle des nouveaux *Cyrus*, des nouveaux *Néhémias*, des nouveaux *Esdras*, des nouveaux *Constantins* et *Théodoses*, qu'ils ont ressuscités; ils ont entrepris indépendamment du Saint-Siége, et même malgré sa volonté expresse, de *détruire* de prétendues erreurs, de *ramener* les pratiques religieuses à leur source primitive, de *rétablir* la discipline (certainement il s'agissait de la discipline générale, comme on peut le voir dans les divers points de réforme qu'ils décidaient) et d'*anathématiser* les hérésies, etc. Or, au lieu de cela, ils bouleversaient tout l'ordre de l'Eglise, et attaquaient les vérités les plus sacrées de la foi.

(3) *Defens. Cl. Gall. Diss. præv.* § 76.

que le concile de saint Cyprien ait montré une semblable déférence pour le successeur de saint Pierre et pour toute l'Eglise, et qu'on nous donne le moyen de concilier le ton absolu qu'il prit avec la soumission requise pour n'être pas schismatique, s'il est vrai qu'il crut traiter un point de foi. On ne peut dire qu'il ne connût pas l'autorité à laquelle il résistait ; car saint Augustin lui-même nous atteste, au contraire, que la coutume universelle et l'autorité de *presque tout l'univers* n'aurait pu le faire changer d'avis, si les raisons les plus évidentes n'étaient venues à l'appui. Si saint Cyprien eût ignoré que le consentement général lui était contraire, son saint apologiste, au lieu de ne raisonner qu'*humainement* avec les Donatistes, aurait été bien plus fort en leur montrant que le saint Martyr n'avait pas résisté sciemment à l'autorité, qu'ils méprisaient avec tant d'opiniâtreté. Cependant il se borne aux moyens humains; pourquoi? Parce qu'il n'ignorait pas, *quòd in ipso concilio nonnullæ sententiæ declarant, omnino eos contra Ecclesiæ consuetudinem decrevisse, quod decernendum esse arbitrati sunt* (1); ce qui veut dire, que le concile n'ignorait pas qu'il se mettait en opposition avec la pratique de l'Eglise.

(1) *L.* 2, *de Bapt. c.* 9.

4. D'ailleurs l'usage de ne pas rebaptiser les hérétiques n'est-il pas une conséquence *du principe qui établit la validité de leur baptême?* Cette pratique n'est-elle pas elle-même la confirmation de ce dogme? Très-certainement (1). Par conséquent, si saint Cyprien n'ignorait pas que cet usage était universel hors de l'Afrique, et il ne pouvait l'ignorer, à moins qu'on ne veuille le supposer tout-à-fait étranger à l'histoire de son temps, il ne pouvait pas davantage ignorer que ce principe était généralement de foi, puisqu'il devait croire ces deux choses inséparables l'une de l'autre. Mais la question n'était pas sans obscurité? Supposons-le; sous quel rapport? S'il y avait du doute, ce n'était certainement pas sur la réalité de cette coutume, ni par conséquent sur le fait de la croyance universelle; mais seulement sur les raisons, qui lui servaient de fondement: le saint Evêque d'Hippone le dit formellement. Quand même on accorderait aux novateurs que la doctrine de l'Eglise puisse être obscure sur certains articles spéculatifs, ils ne pourraient en conclure que cette obscurité puisse jamais tomber sur le principe même, qui nous introduit dans son sein et qui distingue les membres de J. C., je veux dire, sur le baptême. Les Molinistes et les Thomistes sont de l'Eglise; mais ceux qui sont

(1) *Guadagnini. Osserv.* 2, *p.* 2, § 6.

baptisés et ceux qui ne le sont pas, en seront-ils également? Si on ne peut le prétendre sans absurdité, l'on ne peut non plus supposer que la foi de l'Eglise catholique ait jamais été obscure sur ce point, ni que cette Eglise puisse jamais cesser de la manifester dans la pratique.

5. Peu importe, disent les adversaires, de déterminer ce qu'il faut penser de la conduite et de la pensée de saint Cyprien, s'il connaissait ou ne connaissait pas l'universalité de la coutume contraire; il ne s'agit que de savoir si réellement il croyait que cette question appartînt à la foi; et l'on n'a besoin, pour cela, que des expressions qu'il emploie en écrivant à saint Etienne et en s'adressant aux Pères du concile; elles prouvent, comme le dit un savant écrivain, qu'il croyait, *non valere, irritum, nullum, inane, vacuum baptisma fore extra Ecclesiam collatum.* Il n'importe donc pas de savoir, s'il ignorait ou non la pratique de l'Eglise? Et moi, je dis qu'il y a autant d'intérêt à le savoir, qu'il y en a à le sauver de l'hérésie, ou au moins du schisme. Mais les Pères le regardèrent-ils comme séparé de l'Eglise? Non, précisément parce qu'il ne croyait pas qu'il s'agît d'une question de foi. Et pour prouver que réellement il ne le croyait pas, je pourrais alléguer, qu'il laissait à chacun la liberté de penser à sa manière (1), qu'il déclarait, en ce point,

(1) *Epist.* 73, *p.* 129, *edit. Baluz.*

chaque Evêque indépendant des autres Evêques, ce qui ne peut être dit de la foi (1), qu'il exigeait qu'on lui justifiât cette coutume par les raisons les plus fortes et la démonstration la plus évidente, au lieu de s'en tenir à l'autorité de l'Eglise, qui, selon saint Augustin, doit suffire à tout catholique : mais je crois pouvoir me contenter de la preuve frappante que j'en trouve dans sa lettre à Jubaien. Le saint Martyr se propose la grande objection tirée de l'état de ces nombreux hérétiques *qui ; par le passé ; étaient rentrés de l'hérésie dans l'Eglise, et y avaient été admis sans baptême*. Si leur baptême est nul, leur damnation est assurée ; et cependant il n'en désespère pas, mais il se confie en la miséricorde de Dieu, *qui potens est dare indulgentiam, et eos, qui ad Ecclesiam simpliciter admissi in Ecclesiâ dormierunt, ab Ecclesiæ suæ muneribus non separare*. Firmilien écrit dans le même sens au saint Evêque, et soutient que les hérétiques convertis *sont, après la mort, dans la condition de nos catéchumènes morts avant le baptême*, qu'on n'exclut pas de la vie éternelle. Raisonnons un peu là-dessus. Puisque ces hérétiques n'ont pas le baptême de sang, il faut qu'ils aient le baptême d'eau, ou celui de désir : car il est écrit sans

---

(1) *Cypr. in conc. Carth. p.* 198.

exception : *Nisi quis renatus fuerit*, etc. Veut-on que le baptême d'eau soit nul ? Il ne leur restera, pour arriver au salut, que le baptême de désir. Voyons donc si ce peut être là la pensée de saint Cyprien, et oublions, pour un moment, que l'Eglise ne peut laisser ses enfans dans l'incertitude par rapport aux articles de la foi. L'ignorance de ces hérétiques sur la nullité de leur baptême était ou vincible ou invincible. S'ils étaient dans une ignorance vincible, ce fut donc leur faute s'ils ne se firent pas rebaptiser; et par conséquent Dieu ne pouvait, sans se contredire lui-même, les rendre *participans des bienfaits de l'Eglise*. Si leur ignorance était invincible, ils ne pouvaient avoir le moindre soupçon de ce qui leur manquait, ni par conséquent aucun désir d'être baptisés de nouveau. Dira-t-on, que ce désir était implicitement renfermé dans la profession sincère de tous les autres dogmes de l'Eglise catholique, et dans la disposition intérieure où ils étaient de se conformer fidèlement à sa croyance ? Mais à quelle croyance ? Sans doute, à celle qui formait le caractère actuel et distinctif de la véritable Eglise vis-à-vis des sectes hérétiques ; or cette croyance n'enseignait certainement pas l'invalidité de leur premier baptême, puisqu'il n'y avait encore rien de décidé. Dira-t-on que ces hérétiques convertis, par la disposition même où ils étaient de se soumettre à toutes les

décisions même à venir de l'Eglise, professaient implicitement la vraie foi? cela ne détruit pas l'objection; parce que je pourrai toujours demander : de quelle Eglise? Etait-ce de celle, qui, par la pratique, déclarait leur baptême valide? Saint Cyprien ne pouvait l'entendre ainsi, sans supposer que l'Eglise puisse introduire des innovations dans sa première profession de foi. Etait-ce de celle qui croyait d'une nécessité absolue la réitération du baptême? Comment l'auraient-ils fait, si au contraire ils devaient protester contr'elle par le fait? Comment pouvaient-ils croire que l'Eglise consentît à les recevoir d'une manière qui devait à jamais les priver de participer légitimement aux saints mystères? Par-là ils l'auraient crue dans l'erreur. Etait-ce enfin de celle qui résultait de toutes les Eglises, sans en excepter celles d'Afrique, qui étaient en communion avec les autres? Mais la communion extérieure ne suffit pas, quand la foi qu'elles professent soit dans la spéculation, soit par une pratique intimement liée avec le dogme, est en opposition : autrement, celui qui se serait présenté à l'Eglise postérieurement aux erreurs de Luther, mais antérieurement à l'acte de juridiction par lequel elle retrancha le Nord de son sein, aurait dû être disposé à recevoir généralement et uniquement les décisions à émaner de l'unité de toutes ces Eglises, y compris celles du Nord : or cette unité

ne s'est certainement pas rencontrée dans le concile de Trente, ni même peut-être dans aucun autre des conciles œcuméniques. On ne peut donc, d'aucune manière, supposer dans ces hérétiques la disposition de se soumettre à l'Eglise, pour l'article de leur baptême. Donc il n'y a pas de raison de supposer en eux le baptême de désir. Donc, si saint Cyprien avait cru que la nécessité de réitérer le baptême fût un dogme de foi, il n'aurait pu espérer le salut des hérétiques non rebaptisés.

6. On objectera qu'un chrétien qui se croit baptisé, quoiqu'il ne l'ait pas été, ou par défaut d'intention dans le ministre, ou pour tout autre défaut essentiel dans la matière ou dans la forme, n'en est pas moins dans l'Eglise. La réponse est facile. Il est dans l'Eglise, parce que, pour lui, le vœu du baptême est renfermé dans la profession qu'il fait de tous les dogmes, au nombre desquels est la nécessité du baptême, et dans sa soumission à la véritable Eglise catholique, qu'il connaît d'une manière déterminée et à laquelle il obéit. On ne peut dire la même chose, dans l'hypothèse de la nécessité de réitérer le baptême, de l'hérétique converti et non rebaptisé, puisque au contraire il professe l'inutilité d'un second baptême. Il croit être bien baptisé? A quoi lui sert cette confiance? Quelle raison a-t-il de le croire? L'autorité d'une Eglise, qui, dans l'hypothèse dont nous parlons,

est dans l'erreur. Il y. aurait plus de parité, s'il s'agissait d'un idolâtre, qui, ayant abandonné l'idolâtrie, professerait la doctrine catholique en tout point, hors celui du baptême. L'erreur de l'hérétique, me dira-t-on, n'est pas imputable à sa malice ni à sa perversité. Mais est-elle imputable à sa malice et à sa perversité, l'erreur d'un idiot, élevé parmi les hérétiques, qui en professe la croyance, la prenant pour la foi de l'Eglise catholique, que, par une erreur de fait, il croit être celle où il est né ? Dans ce cas, on recourt aux jugemens impénétrables de Dieu. Pourquoi n'y pas recourir également pour les hérétiques convertis et non rebaptisés ? Y a-t-il plus de raison, dans le premier cas que dans le second, d'adorer les secrets de la justice divine ? Cependant saint Cyprien n'exclut pas de la participation des biens de l'Eglise l'hérétique converti et non rebaptisé; il dit qu'il trouvera indulgence auprès de Dieu. Or nous avons prouvé qu'il ne pouvait y prétendre ni par le baptême de sang, ni par celui de désir, ni par la profession seule des autres dogmes. Il faut donc conclure que l'espérance du saint Martyr reposait sur un effet quelconque du premier baptême et de cette profession, effet qui pourrait lui obtenir la miséricorde de Dieu et le salut. Il ne paraît pas possible d'expliquer autrement la pensée du saint Evêque. Il est donc évident qu'il regardait le premier baptême

comme suffisant pour le salut, et qu'il ne croyait pas le second de nécessité de moyen. On conçoit d'ailleurs qu'une pratique extérieure, qui n'est pas estimée nécessaire au salut, puisse être quelquefois considérée comme n'appartenant qu'à la discipline, quoiqu'elle ait rapport à la foi. La première supposition sera peut-être fausse ; mais une fois admise, la seconde n'en est que la conséquence. Ce saint Père aura donc pensé, que la réitération du baptême offrait plus de sécurité et de perfection ; celui des hérétiques lui aura paru illicite ; c'est ainsi qu'il le qualifie dans sa lettre à Jubaien : *Nec ratum possumus, nec legitimum putare (baptismum), quandò hoc apud eos (hæreticos) constet esse illicitum ;* et ailleurs il nous donne tout lieu d'interpréter ainsi son sentiment ; car, dans sa lettre à Pompée, il ne fait aucune différence entre le baptême des schismatiques et celui des hérétiques, et il dit que ni l'hérésie ni le schisme *ne peuvent donner la sanctification d'un baptême salutaire*, quoique, selon saint Basile écrivant à Amphiloque, *visum fuerit antiquis, schismaticorum baptisma admittere* : ces expressions, *inane, vacuum, irritum, etc.*, n'auront donc été appliquées par lui, dans leur signification littérale, à aucun de ces deux baptêmes. . . . .

7. Mais il ne pouvait, me dira-t-on, oublier et laisser de côté le principe dogmatique. Autre chose est, qu'il ne pût le faire légitimement,

autre chose, qu'il ne l'ait pas fait réellement; non-seulement il le fit, mais le concile de Nicée en fit autant, et la même chose pratiquée librement dans la suite en est une preuve. Qu'on consulte saint Basile. A propos de la réitération du baptême, il écrit à Amphiloque (1): *Uniuscujusque regionis morem sequi oportere;* et que, quoique « la réité-« ration du baptême soit défendue en quelques « endroits, comme elle l'est à Rome, » *œconomiæ alicujus gratiâ*, cependant on doit respecter les coutumes diverses des lieux (2), telles que l'usage où étaient les Evêques d'Asie de ne pas rebaptiser les Cattares, les Encratites, les Hydroparastes, et celui qui existait en Cappadoce de baptiser de nouveau les Pepusains (3). Dans toutes ces décisions, ne faisait-on pas, pour la pratique, abstraction du principe dogmatique? Et cette abstraction ne supposait-elle pas, qu'on n'y voyait qu'un point de discipline? On dira peut-être, que saint Basile distingue les hérétiques, les schismatiques, les parasynagogues (4), qu'il re-

(1) *Ep.* 188 *ad Amphil.*, *edit. Paris.*

(2) *Ep.* 199 *ad eumdem.*

(3) *Ep.* 188.

(4) C'est le nom de ceux qui, ayant été, pour quelque délit, suspendus de leur ministère dans l'Eglise, ne tiennent aucun compte de cette peine canonique, se font des partisans et continuent leurs fonctions abandonnant ainsi l'Eglise catholique par le fait de leur résistance à ses injonctions canoniques.

connaît comme valide le baptême des seconds et des troisièmes, et même celui des premiers, *quando nihil à fide recedit*, c'est-à-dire quand il est conféré dans la forme prescrite par J. C.; et que par conséquent il ne rejette que le baptême où cette forme a été altérée: par où il paraît professer le dogme catholique de ne pas rebaptiser ceux des hérétiques, qui conservent cette forme fidèlement. Voici la réponse des savans religieux de Saint-Maur : *Non quærit (Basilius) utrùm observata necne fuerit præscripta à Christo forma; sed eam rem ut minimè controversam prætermittens, baptismi rejiciendi aut probandi regulam repetit ex sanâ aut hæreticâ doctrina. Hinc illa hæresum, schismatum, et parasynagogarum distinctio, ex quâ profectò dignosci non possit, utrùm observati necne fuerint legitimi ritus. Hinc etiam Basilius hæreticorum baptisma, etsi à fide recèdit, interdum tamen ratum esse patitur, si ita postulet publica utilitas. At profectò nunquam tantâ usus esset indulgentiâ, si baptisma à fide recedere aut non recedere existimâsset, prout præscripta à Christo forma violatur, aut servatur. Deinde sancit, can. 47, baptizandos Encratitas, quamvis dicant: In Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum baptizati sumus. Rejiciebat ergo illud baptisma, non ob violatos baptizandi ritus, etc.* (1). Maintenant qu'on admette que le con-

---

(1) *A la note E, sur la lettre* 188, *pag.* 268.

cile, en approuvant la pratique de ne pas rebaptiser, ait en même temps déclaré qu'elle est inséparablement liée au principe dogmatique, et par conséquent condamné comme hérétiques les rebaptisans ; il faudra alors ou accuser saint Basile d'hérésie, ou, d'après cet exemple, reconnaître que c'est à pure perte que nos adversaires cherchent à établir, à force de raisonnemens, une connexion essentielle entre le principe et la pratique, pour conclure ensuite que cette connexion a dû être nécessairement, a été réellement connue, de tous ceux qui suivaient l'une ou l'autre pratique. Pourquoi donc ne pourrait-on pas supposer que saint Cyprien ne la remarqua pas? Refuse-t-il aux hérétiques le pouvoir de baptiser en termes plus clairs, que saint Basile, qui indique précisément ses principaux argumens, sans en combattre aucun, et qui, en disant que néanmoins on doit suivre les coutumes des diverses Eglises, les présente comme bonnes? C'est la même doctrine, que l'un a enseignée, et l'autre, adoptée.

8. Il faut donc conclure, que le saint Martyr aussi regardait la réitération du baptême comme appartenant simplement à la discipline ; que, quand il soutenait que cette pratique était conforme à l'institution divine et à l'Ecriture-Sainte, il voulait parler, comme l'observe Natalis Alexan-

der (1), non d'une conformité *formelle*, mais d'une conformité *d'induction*; et que pareillement, quand il prétendait qu'on *effaçait* en soi le baptême des catholiques en recevant celui des hérétiques, il parlait par *induction*; il croyait que, le recevoir, c'était reconnaître ce baptême comme légitime et licite, et, malgré une croyance hérétique, comme utile au salut. C'est ce qui donne lieu à saint Augustin de dire à propos du passage cité de la lettre à Jubaien, où saint Cyprien appelle le baptême des hérétiques *illicite* : *Nec nos abnuimus, cùm quis apud hæreticos, vel in aliquo schismate extra veram Ecclesiam baptizatur, non ei prodesse in quantùm hæreticorum et schismaticorum perversitati consentit* (2). A tout ce qui a été dit jusqu'ici, ajoutez que les raisons apportées par les Africains contre le baptême des hérétiques, comme, par exemple, que le Saint-Esprit n'est point en eux, peuvent également être appliquées au baptême conféré par les pécheurs; et c'est ce que fait saint Augustin, pour combattre les Donatistes avec leurs propres armes; en effet, si elles prouvent la nullité du baptême des premiers, elles prouvent aussi la nullité de celui des seconds; et par conséquent nous de-

(1) *Hist. eccles. Sec.* 3, *diss.* 12, *art.* 4.
(2) *De Bapt. l.* 5, *c.* 16.

vons croire ou que saint Cyprien ne regardait pas plus l'un que l'autre comme véritablement et absolument nul, ou qu'il était bien ignorant, s'il n'avait pas prévu cette conséquence nécessaire et la contradiction manifeste où il tomberait en approuvant l'un et rejetant l'autre. Or, dans ces deux cas, nos adversaires ne trouveront rien de décisif contre l'infaillibilité du Pape; le premier n'offre aucun appui à leurs principes; le second détruit tout le poids de l'autorité de saint Cyprien; nous allons, dans le chapitre suivant, montrer en peu de mots quel cas il faudrait faire de cette autorité, dans l'hypothèse même qu'il eût regardé la réitération du baptême comme appartenant à la foi.

CHAPITRE XXI.

Si saint Cyprien croyait que la nécessité de réitérer le baptême appartînt à la foi, et que la question fût décidée par le Pape, nos adversaires sont forcés, d'après leurs propres principes, de renoncer à son autorité, et pour le fait, et pour la doctrine.

1. Nous avons d'un côté quelques Evêques d'Afrique, innovant dans la foi sous la conduite de saint Cyprien, et de l'autre, *les Evêques de presque tout l'univers*, professant le dogme catholique en union avec saint Etienne. Ceux-là refusaient de se soumettre au Pape, celui-ci n'en continuait pas moins avec un zèle sans égal à leur opposer la plus ferme résistance, pour les tirer de l'erreur, et montrait ainsi qu'il supassait tous les autres autant par la vivacité de la foi que par la puissance de l'autorité (1). Il y avait dans les premiers tant d'emportement, que saint Augustin répugne à *retractare quæ Cyprianus in Stephanum iratus effudit* (2), et que l'un des ennemis les plus déclarés du Vatican n'ose pas lui-même « approuver les expressions trop dures et piquan- « tes » de Firmilien (3), dont la lettre fut traduite

(1) *Vinc. Lirin. Comm.* 1, *c.* 5, *advers. hæres.*

(2) *Lib.* 5, *cont. Donat. c.* 25.

(3) *Cosa è un appellante? Art.* 3, *p.* 161.

en latin par saint Cyprien, et ensuite adressée à toutes les Eglises (1). Et cependant un Launoy ne craint pas de préférer l'autorité de Cyprien à celle d'Etienne (2); un Racine ne rougit pas de nous présenter le premier comme un modèle de la plus grande modération (3), et le second, comme coupable de *l'irrégularité la plus manifeste* (4); enfin tous les novateurs généralement se vantent d'avoir, dans la doctrine et dans la conduite du premier, un monument tout-à-fait incontestable de la tradition universelle contre l'infaillibilité des Pontifes romains, quoique un de leurs coryphées convienne que les *écarts où sont tombés certains Pères ôtent quelque chose à leur autorité* (5). Je veux donc leur prouver qu'ils n'ont pas lieu de chanter victoire, et leur arracher à eux-mêmes la sentence définitive de leur condamnation.

2. Et d'abord quel cas peuvent faire les catholiques de la doctrine de saint Cyprien? Pour l'apprécier, je ne rappellerai pas ici son erreur sur le baptême, et je n'en conclurai pas avec l'auteur de la France vengée, que, *si saint Cyprien et ses*

---

(1) *Euseb. l.* 7, *c.* 30, *édit. Vales.*
(2) *Epist.* 12 *ad Jacob. Bevilaq.*
(3) *Troisième siècle*, *art.* 4, *n.* 7.
(4) *Ibid. n.* 19.
(5) *De font. Theol. diss.* 3 *de auct. Patr. reg.* 18.

partisans ont erré sur le baptême, ils ont pu aussi errer sur le Pape (1). C'était effectivement possible, mais cela ne prouve pas qu'ils aient réellement erré; ce qui le prouve, dans l'hypothèse qu'ils crussent traiter un point de foi, c'est le ton dont ils parlent et qu'il est difficile de concilier avec les sentimens commandés, de l'aveu même des adversaires, envers le successeur de saint Pierre. Tamburini pourrait-il trouver en eux cette *favorable prévention* pour les jugemens du Saint-Siége, privilége exclusif de son indéfectibilité? Montrent-ils une semblable disposition, lorsqu'ils disent: *Non ea in omnibus observantur, quæ ab origine tradita sunt* (2)? Où est cette docilité envers le Pape, qui les porte à s'unir à lui pour défendre la vérité (3)? En font-ils preuve, lorsqu'ils déclarent n'avoir que Dieu pour juge de la manière dont ils administrent leur Eglise et de la foi qu'ils professent (4)? Où est la reconnaissance de la primauté de juridiction, légitimement exercée par saint Etienne contre leurs entreprises (5)? Est-ce lorsqu'ils l'accusent de *s'enorgueillir* de son épiscopat, lorsqu'ils lui reprochent sa

(1) *Diss.* 4, § 1, 3.
(2) *Ep. Firmil. p.* 334.
(3) *Vera Idea, p.* 2, *c.* 4, § 1.
(4) *S. Cypr, ad concil.*
(5) *Opstraet, de summ. Pont. quæst.* 1, § 2.

prétention d'être le successeur de saint Pierre et d'en occuper la chaire, quoiqu'il n'en ait pas, comme il s'en vante, l'autorité (1)? Où est ce jugement provisoire et subordonné, le seul que Pierre d'Ailly accorde aux Evêques au nom de l'université de Paris? Jugent-ils ainsi, lorsqu'ils déclarent et protestent qu'ils ont *décrété* et irrévocablement *établi* (2) la réitération du baptême, lorsqu'ils s'emportent avec tant d'indécence contre le Pontife romain, et que, peu contens de ne pas lui laisser exclusivement *la part principale* dans ce jugement, ils lui refusent même tout droit de décider? Où est cet attachement à la Chaire apostolique, *à qui les conciles doivent communiquer leurs délibérations, demander la pensée de tout l'univers* (3), et devant qui, dans l'intérêt de l'unité, doit être représenté le jugement des Evêques (4)? Le montrèrent-ils, lorsqu'ils célébrèrent ce trop fameux concile, sans s'être entendus avec le Pape, et en publièrent les décrets sans lui en donner connaissance ni lui en adresser les actes (5)? Enfin où est ce respect et cette vénération pour le Chef de la hiérarchie, dont les

---

(1) *Ep. Firm. p.* 344, 351, 352.
(2) *Cypr. Ep. ad Jub.*
(3) *Def. Cl. Gall. Diss. præv.* § 76.
(4) *Le Gros, de Eccles. sect.* 3, *c.* 3, *p.* 319.
(5) *Vita S. Cypr. in edit. oper. n.* 30.

novateurs se vantent tant ? Est-ce lorsqu'ils se traitent d'imprévoyant, d'orgueilleux, d'audacieux, d'insolent, de faux Christ, de faux apôtre (1) ? Sont-ce là les sentimens de soumission dus à ce Père commun de la chrétienté, dont on ne peut mépriser les décrets absolus, sans avoir cessé d'être chrétien (2) ?

3. Parlez donc, messieurs; essayez si vous en avez le courage, de justifier sans réplique la doctrine de ces Pères de toute erreur sur l'infaillibilité du Pape, à partir du moment où le rescrit d'Etienne leur fournit le prétexte d'une guerre si longue et si acharnée. Voici à quoi leur justification réduirait les priviléges du Siége apostolique : 1.° il serait le dépositaire de la tradition de toutes les Eglises catholiques; mais il pourrait professer publiquement et décréter solennellement une tradition contraire ; 2.° son jugement jouirait d'une *présomption favorable*, mais dans le cas seulement où il n'aurait rien de contraire à la *prétendue* évidence de nos doctrines particulières ; 3.° il pourrait ordonner aux Evêques de s'unir à lui pour combattre l'erreur : mais ceux-ci pourraient impunément l'accuser d'erreur lui-même ; 4.° le Pape pourrait faire usage de toute son

---

(1) *Epist. Cypr. ad Pom. Epist. Firm.*

(2) *Guadagnini*, *Osserv.* 2, *p.* 1, § 2, *p.* 14.

autorité pour décider et pour menacer; mais chaque Evêque pourrait également se servir de la sienne pour lui résister et se moquer de ses jugemens et de ses menaces, comme d'une injustice manifeste et d'une insuportable usurpation; 5.° le jugement des Evêques lui serait subordonné, mais autant qu'il ne le désapprouverait pas; car, en ce cas, le jugement définitif appartiendrait à l'Evêque; 6.° il aurait la *part principale* dans les jugemens dogmatiques, il devrait être consulté par les conciles et connaître de leurs décisions, et cependant les conciles, soit œcuméniques, soit provinciaux, seraient libres de l'exclure, de ne pas le consulter, et de mettre leurs décrets à exécution, sans même lui en faire part; 7.° on lui devrait toute sorte d'hommages; mais ce ne serait pas une raison d'accuser de lui manquer de respect celui qui, emporté par son zèle contre l'erreur supposée dans ses décrets, le diffamerait publiquement comme un prévaricateur et un antechrist. Telles seraient ces prérogatives sublimes et inaliénables de la primauté, contre lesquelles le temps ne peut rien, et contre lesquelles il ne peut être prescrit (1); si la doctrine de ces Pères ne présentait rien de censurable ni de contraire aux justes notions de cette même pri-

(1) *Vera Idea*; *part.* 2, *c.* 1, § 1.

mauté. Mais il n'est personne qui ne voie, dans le court exposé que nous venons d'en faire, une suite continuelle de contradictions; et par conséquent il faut ou dépouiller la Chaire de saint Pierre de toutes ses prérogatives originelles, ou reconnaître que les Evêques d'Afrique ont, dans leur conduite et dans leur langage, entièrement foulé aux pieds la primauté des Papes.

4. Dira-t-on que ces Evêques communiquaient avec Rome *in decisis*, et qu'ils la reconnaissaient, sous ce rapport, gardienne de la tradition ? Mais la tradition universelle n'était-elle pas suffisamment attestée par une pratique toujours suivie dans cette Eglise de Rome, fidèlement observée de toutes les autres, et qui n'éprouva de l'opposition de la part de quelques Eglises particulières, qu'après plus de deux siècles d'une possession pacifique, par une pratique inséparable du dogme, qui équivaut même à une profession expresse de ce dogme ? N'y doit-on pas voir une pratique, dans laquelle il faut nécessairement s'accorder, si l'on ne veut s'éloigner du centre de l'unité? C'est le cas d'employer l'argument négatif, supposé même qu'on ne pût obtenir la tradition des autres Eglises par un calcul détaillé; je veux dire, par la pratique seule de l'Eglise romaine, on pouvait connaître celle de l'Eglise catholique qui ne s'y était jamais opposée ouvertement. Car si le principe spéculatif eût été hérétique, il aurait été

du devoir non-seulement d'une Eglise particulière, mais encore de l'Eglise universelle, de réclamer; autrement, et par l'admission des hérétiques aux fonctions ecclésiastiques, elle aurait coopéré indirectement par son silence à sa destruction totale, puisqu'il ne peut y avoir d'Eglise sans ministres, ni de ministres sans baptême. Il fallait donc non-seulement qu'il y eût des opposans dans l'Eglise, mais encore que l'Eglise elle-même en manifestât par le fait une formelle improbation : son existence tenait à cela. Donc on ne peut, dans le cas présent, distinguer *l'enseignement* de la pratique, comme nous l'avons dit ailleurs.

5. D'ailleurs la Chaire pontificale n'est-elle pas *indéfectible* dans la foi ? Par conséquent n'est-il pas impossible que l'erreur y jette jamais des racines assez profondes, pour qu'elle s'y opiniâtre (1)? Saint Cyprien n'aura donc pas contesté ce privilége au Saint-Siége. Cependant ne le supposait-il pas dans l'erreur ? Donc il croyait, ou que cette pratique n'avait jamais été celle de l'Eglise universelle, ou que la prescription de deux siècles et demi n'autorisait pas à déclarer une Eglise *obstinée* dans l'erreur, ni par conséquent sa foi altérée sur ce point. Car supposons même qu'il n'y eût

(1) *Tamburini. Vera Idea*, *p.* 2. *c.* 4. § 15.

eu qu'une seule décision doctrinale ou pratique ; l'Eglise qui la première aurait émis une profession contraire, et qui l'aurait sanctionnée par les formalités et les lois les plus solennelles, aurait certainement, même d'après nos adversaires eux-mêmes, encouru le reproche d'hérésie. Or il n'est pas possible qu'en commençant à admettre les hérétiques convertis, l'Eglise ne fît pas connaître ce qu'elle pensait de leur baptême ; elle ne pouvait se cacher et disparaître ; le reproche d'avoir innové sur cet article impliquait donc l'hérésie, ou au moins, s'il n'y avait pas obstination, une erreur coupable. Si donc saint Cyprien avait cru le Siége indéfectible dans la foi, il aurait dû croire aussi que cette indéfectibilité pouvait se concilier avec la profession obstinée de l'hérésie pendant deux siècles et demi, et cependant c'est à ce privilége que nos adversaires attribuent « l'attention « que les Papes ont eue de réparer les torts de « leurs prédécesseurs, et l'empressement de l'E- « glise de Rome à rentrer dans le droit chemin de « la vérité, lorsqu'il lui était arrivé, selon eux, de « s'en écarter dans ses décisions (1) ; » avançons.

6. Je veux que les novateurs eux-mêmes en soient juges. La décision du Siége apostolique jouit-elle d'une présomption favorable ? Sans doute

---

(1) *Tamb. l. cit.*

le langage des Pères, les recours pratiqués de toutes les parties du monde catholique, en sont la preuve la plus manifeste. Donc celui qui ne lui accorde pas une confiance de ce genre, n'a pas non plus une idée juste des priviléges sur lesquels elle est fondée. Mais, un moment, me répond-on : on a cette présomption, tant que l'erreur n'est pas manifeste : « dans le doute seul, « je dois opiner en faveur du jugement rendu (1). » Je le veux. D'après quelles règles déterminera-t-on que l'erreur est assez manifeste, pour justifier les réclamations ? Sera-ce par les mêmes règles, qui servent à distinguer la doctrine de l'Eglise ? Certainement; puisque c'est cette doctrine qu'on cherche, et qu'on ne doit réclamer que par attachement pour elle. Or écoutons Tamburini : « L'Eglise, dit-il, parle par la tradition des Pères, « par les canons des conciles, par les décrets des « souverains Pontifes généralement adoptés........ « Ce sont les sources où les Eglises particulières « doivent puiser les règles pour distinguer, dans « les décrets de Rome, la voix de l'Eglise de celle « qui ne l'est pas, et l'usage de l'abus du pouvoir « légitime. C'est de là que les Eglises sont parties, « pour réclamer plus d'une fois contre certains « décrets des Papes, qu'on voulait faire passer à

(1) *Ibid.* §. 18.

« l'ombre de l'autorité de l'Eglise (1). Ce n'est donc que d'après l'application de ces règles qu'une erreur peut paraître assez manifeste, pour autoriser à réclamer avec éclat contre les décisions pontificales. Il ne suffit pas de consulter l'Ecriture; il faut encore, pour l'interpréter, recourir à la tradition, et, ce qui est plus important encore, s'aider de l'autorité de l'Eglise, pour ne pas porter ses idées privées dans l'explication de la parole divine. Tel fut, au dire de l'auteur que nous venons de citer, le sentiment de tous les Pères de l'antiquité même la plus reculée : *In hâc persuasione fuerunt, qui crediderunt sibi fas non esse sacras litteras interpretari arbitrio proprio contra eorum expositionem, qui ante se extiterunt... hanc sibi legem veteres omnes præfixerant, et accuratissimè observârunt..... Nec quisquam sibi blandiri potest, se legitimum sensum industriâ ingenii sui reperiisse* (2). Saint Cyprien aura donc employé tous ces moyens, pour découvrir l'erreur dans le décret de saint Etienne ; c'est à Tamburini à le prouver : mais il ne saurait le faire d'une manière décisive, à moins qu'il ne possède dans son répertoire d'antiquités quelque monument poudreux et inconnu jusqu'ici, que ce Père aurait

(1) *Anal.* § 44.
(2) *De font. Theol. reg.* 7, *p.* 121.

laissé. Tous ceux qui ont vu le jour établissent le contraire; il n'y fait usage que de l'Ecriture et du raisonnement, n'invoque jamais la conformité ou l'opposition de la tradition, qui dans ce sujet est inséparable de la coutume; et il ne paraît nullement s'inquiéter du jugement des autorités supérieures. En effet, voici le raisonnement du saint Martyr : *Ea facienda esse quæ scripta sunt, Deus testatur...... Si ergo aut in Evangelio præcipitur, aut in Apostolorum epistolis vel actibus continetur, ut à quâcumque hæresi venientes non baptizentur..... observetur divina hæc et sancta traditio. Si verò ubique hæretici nihil aliud quàm adversarii et Antichristi nominantur, si vitandi et perversi, et à semetipsis damnati pronuntiantur; quare est ut videantur damnandi à nobis non esse, quos constat apostolicâ contestatione à semetipsis damnatos esse* (1)? Si donc sa doctrine n'est pas exprimée en termes formels dans l'Ecriture, si, pour expliquer cette Ecriture, il n'a pas recours à la tradition de l'Eglise, s'il fait tout dépendre de ses raisonnemens, pourra-t-on dire qu'il ait été fidèle à ces règles inviolables et pleines de sagesse, qui seules peuvent nous diriger dans la recherche des vérités catholiques? Et, s'il s'en est écarté, pourra-t-on justifier des réclamations et une obstination

---

(1) *Epist. 74 ad Pomp.*

qui n'étaient motivées que par l'apparence d'une erreur évidente ? Les adversaires ne trouveraient dans leur système de quoi l'excuser, qu'autant qu'ils prouveraient qu'il ait exactement employé les moyens nécessaires pour connaître la foi de l'Eglise; sans cela, ses réclamations seront toujours censées illicites, parce qu'elles n'étaient pas fondées sur une base régulière et canonique, c'est-à-dire sur une tradition réelle, ou au moins présumée. Mais, dira-t-on, le saint Evêque trouvait ses raisons évidentes, et aucune définition de l'Eglise ne l'obligeait à y renoncer. Il les trouvait évidentes ? Je le sais très-bien, mais c'était parce qu'il négligeait la tradition. Aucune définition n'était contraire ? Mais s'il n'avait pas de motif de croire, la coutume contraire et la croyance universelle, hors de l'Afrique, étaient pour lui un motif de se défier de son jugement, de le suspendre, et de respecter mieux qu'il ne le fit l'autorité supérieure. Il s'agit d'un fait, de savoir quelle est la doctrine de l'Eglise ; or quel est celui, au moins parmi les catholiques, qui osera préférer à l'autorité de presque tout le monde catholique un raisonnement fondé sur des principes généralement admis par le parti contraire lui-même, tels qu'étaient les textes de l'Ecriture apportés par saint Cyprien ? D'après les règles de la prudence, il devait au moins rester en suspens. Le saint Martyr devait donc prudemment se défier

de son jugement, et par conséquent *présumer favorablement* de celui du Pontife romain. Il ne fit ni l'un ni l'autre; donc, dans cette controverse, il ne tint pas compte des justes et vraies notions des prérogatives du Pape; il n'accorda pas au Saint-Siége ce que les novateurs eux-mêmes ne lui refusent pas.

7. Ce Siége, en vertu de son indéfectibilité, *a la part principale* dans les jugemens dogmatiques, il peut décider, sa décision regarde toutes les Eglises, et sert au moins à les animer contre l'erreur; « il a le droit de se faire obéir des Evêques, « lorsqu'il emploie les moyens canoniques pour « maintenir l'intégrité de la foi; et c'est un de- « voir précis pour eux de s'unir à leur Chef « pour la défense de la vérité (1). » Quels beaux priviléges! Demandons à Cyprien et à Firmilien s'ils sont réels ou imaginaires. Le premier nous dira que les décisions du Pape n'ont d'autre autorité que celle que leur donnent les raisons qui y sont alléguées (2); qu'en présence d'une décision sortie du Vatican, il est permis non-seulement de penser, mais d'agir d'après ses propres idées, sans craindre d'être retranché de la communion ecclésiastique, parce que l'Evêque ne

(1) *Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 4, § 1.
(2) *Ep.* 74 *ad Pomp.*

doit de compte qu'à Dieu (1). L'on ne peut dire que, par ce compte dû à Dieu seul, il n'ait voulu parler que de *l'intention secrète* (2); car il enseigne en termes précis qu'il n'a à craindre que le jugement de Dieu, même dans la résistance qu'il oppose extérieurement à toute décision sur ce sujet. En effet il parle d'une chose nécessairement liée à un acte extérieur, d'une désapprobation ensuite de laquelle il avait à craindre de perdre la communion de l'Eglise, ce qui ne peut arriver que par la manifestation de cette désapprobation; il parle d'un ministère extérieur dans le gouvernement de l'Eglise (3). Il fait donc les Evêques indépendans du Pape, non-seulement quant à leur foi intérieure, mais encore dans leur conduite extérieure; indépendans d'après le principe général, qu'ils n'ont que Dieu pour juge, non-seulement dans le cas d'une erreur évidente, mais dans tous les cas possibles; et par conséquent, même en matière de doctrine et de pratiques qui y tiennent étroitement, il refuse au Pape toute espèce d'autorité, ne lui donne pas *la part principale*, compte pour rien ses décrets, ne se croit pas obligé de lui obéir, « lorsqu'il fait usage des moyens « canoniques pour maintenir l'intégrité de la foi, »

(1) *Serm. Cypr. ad conc.*
(2) *Le Gros*, *c.* 4, *concl.* 3, *p.* 57.
(3) *Ep. ad Steph.*

moyens que saint Etienne faisait consister dans la tradition négligée par saint Cyprien, comme nous l'avons vu. Si nous nous adressons au second, à Firmilien, il nous déclare, s'il est possible plus ouvertement encore, que l'autorité de Chef ne sert de rien, qu'on ne peut l'appliquer aux questions alors agitées, qu'il n'y a pas la moindre obligation de s'y soumettre même extérieurement; bref; que le Pape *frustrà prætendit Apostolorum* (*Petri et Pauli*) *auctoritatem*, lorsqu'il s'avise de commander aux autres quoi que ce soit, et que, loin de pouvoir exclure de la communion de l'Eglise ceux à qui il la refuserait, il se déclarerait lui-même, par ce refus, schismatique et *apostat* (1).

8. Voilà la doctrine qu'on veut nous opposer. Est-elle généralement admissible, et doit-on penser ainsi de la primauté d'autorité du Siége apostolique? Les Protestans en seraient d'avis; mais ce ne peut être la pensée d'un catholique, et les novateurs modernes eux-mêmes n'admettent pas ces principes. Pourquoi donc exalter si fort la liberté sacerdotale de ceux qui les avancèrent? Mais nos adversaires savent-ils faire la part de la passion et de la vérité? Sans doute; déjà, nous répond-on, les Evêques d'Afrique avaient la conviction que le Pape pouvait prononcer des déci-

---

(1) *Epist. ad Cypr.*

sions erronées, et ce fut cette conviction qui leur fit croire qu'ils pouvaient réclamer avec liberté : jusque-là leur doctrine était irréprochable ; en réclamant, ils firent usage d'un droit originel. Quant à la forme de leurs réclamations, il faut attribuer les expressions dures qu'ils emploient à la vivacité de l'émotion que leur causa la conduite irrégulière d'Etienne envers leurs envoyés et envers Cyprien. Mais si ce sentiment pénible les emporta au-delà des bornes dans le mépris qu'ils témoignèrent pour les décrets du Pape, et fit qu'ils lui refusèrent réellement les égards dus à ses prérogatives non contestées ; qu'est-ce qui nous empêche de croire que ce fut aussi sous cette seule influence qu'ils lui refusèrent l'infaillibilité ? Nos adversaires peuvent-ils nous contester cette supposition ? Allégueront-ils la doctrine de l'Eglise dont ces Pères n'auraient pas voulu s'écarter ? Mais ils s'en écartèrent en perdant ces sentimens de respect qu'on doit toujours au successeur de S. Pierre (1), et en n'accordant pas aux priviléges de la primauté la considération convenable. Pourquoi donc ne supposerions-nous pas, qu'ils s'en soient pareillement écartés en lui refusant celui de l'infaillibilité ? S'ils ne font pas autorité pour la doctrine de l'Eglise sur l'étendue des priviléges

(1) *Cosa è un appellante ? p.* 162.

de la primauté, et pour le respect et la vénération que nous leur devons, nous ne pourrons certainement pas davantage nous en rapporter à eux pour l'infaillibilité, sans faire une supposition ridicule et tout-à-fait arbitraire. Dira-t-on que, à l'exception de quelques expressions trop dures, leur doctrine est très-saine et ne présente rien de contraire à celle de l'Eglise? Il n'y a que des expressions dures? Tout y repose sur les fausses idées qu'ils avaient de la primauté d'autorité; l'examen que nous en avons fait ne laisse aucun doute là-dessus; leurs sentimens sont d'accord avec leurs paroles, et ne sont que la conséquence de leurs principes. Répondra-t-on que, malgré leur emportement, ils admettaient la primauté du Pape? N'importe; car à quoi sert de la reconnaître, lorsqu'on en conteste les droits? Mais, répliquent-ils, ces droits restent intacts, si l'on explique saint Cyprien par lui-même; ailleurs il a laissé des monumens non douteux de son orthodoxie relativement à la nature de la primauté. Il suffit donc, pour le justifier, de rappeler les sentimens qu'il avait manifestés avant le rescrit d'Etienne, c'est-à-dire avant la violente indignation qui s'empara de lui. Eh! qui ne voit qu'il devait être dominé par des pensées contraires, selon l'état de calme ou d'irritation où se trouvait son esprit? Un Protestant ne pourrait-il pas profiter à sa manière de ces variations, et expliquer ce que saint Cyprien avait

dit avant l'opposition du Pape, par ce qu'il dit et fit d'accord avec les autres Evêques, après en avoir eu connaissance? Nos adversaires ont beau s'appliquer à concilier entr'elles ces doctrines diverses ; ils n'y réussiront jamais; la contradiction est trop patente ; et si jamais, par impossible, ils en venaient à bout pour les autres priviléges du Saint-Siége, nous serions toujours en droit d'exiger qu'on interprétât de même sa doctrine sur l'infaillibilité du Pape. Si donc, lorsqu'il était de sang-froid, si, avant ces querelles, il ne l'a pas ouvertement déclaré faillible, tout ce qu'il aura dit et fait depuis relativement à cela, ne devra aussi être imputé qu'à la passion, et par conséquent nos adversaires ne pourront jamais rien conclure du fait seul de la réitération du baptême, considéré isolément et sans rapport à ses sentimens antérieurs. De tout cela il résulte qu'ils se flattent vainement d'affaiblir les textes du saint Martyr, qui sont favorables à notre opinion, en rappelant sans cesse ses débats avec saint Etienne, et en disant généralement avec Opstraet : *Nimis absurdum esse pro pontificiâ infallibilitate objicere ipsum Cyprianum, qui tam acriter restitit definitioni Stephani pontificis de baptismo hæreticorum* (1).

9. Serait-il possible que ses autres paroles fus-

(1) *De summo Pontif. q.* 4, *p.* 355.

sent susceptibles d'interprétation, et qu'on ne pût interpréter celles où il nie l'infaillibilité du Pape et confirme par le fait son sentiment à ce sujet? Une telle distinction est tout-à-fait inadmissible. Si l'on prend les unes dans la rigueur des termes, pourquoi ne prendrait-on pas les autres de même? On veut entendre grammaticalement ce qu'il dit de la nature de la controverse, pour en conclure qu'il la regardait comme appartenant à la foi et que saint Etienne avait prononcé *ex cathedrâ*, ce qui fait précisément entre nous le sujet de la question; et puis il n'est pas de commentaires, de distinctions, de subtilités, qu'on n'invente pour le reste de sa doctrine? Est-il moins clair dans un endroit que dans l'autre? L'aperçu que nous en avons donné le prouve. Nous pourrons donc aussi interpréter l'idée qu'il avait, que saint Etienne était tombé dans l'erreur sur un point de discipline. Veut-on savoir ce qui nous y autorise? Ses expressions mêmes, et les conséquences funestes qui en résulteraient s'il en était autrement : motif plus solide que celui qui fait que nos adversaires s'appliquent à interpréter sa doctrine sur les autres priviléges de la primauté : car non-seulement ils font violence aux textes qu'ils interprètent, mais encore ils vont contre l'évidence des faits, qui confirment l'explication littérale.

10. L'Eglise, dit-on, condamna son erreur sur

le baptême, et ne censura pas sa doctrine sur le Pape : donc elle ne contenait rien de contraire à ses prérogatives réelles et originaires. Rien de contraire? Nous l'avons vu. Pourquoi donc l'Eglise ne réclama-t-elle pas ? pourquoi ne la proscrivit-elle pas? Et pourquoi, demanderai-je à mon tour, ne proscrivit-elle pas non plus celle d'Etienne qui s'arrogeait une autorité contestée par les Africains ? Les deux partis ne pouvaient à la fois appartenir à l'Eglise, et si son silence est approbatif, nous avons *les Evêques de presque tout l'univers* qui approuvaient la doctrine du Pape, et par conséquent repoussaient celle de Cyprien. De quel côté sera la plus grande autorité ? Mais si nous en jugions ainsi, ce dernier aurait été hérétique, et toute l'apologie de saint Augustin serait renversée. Non, messieurs; vous nous mèneriez effectivement à cette conséquence, par la supposition que vous faites que saint Cyprien croyait traiter un point de foi et s'opposer à une décision formelle du Vatican ; mais nous n'en venons pas là par nos raisonnemens : une fois admis qu'il ne voyait dans la réitération du baptême qu'un point de discipline; une fois admis, qu'il ne croyait pas que saint Etienne eût défini le *principe spéculatif*, il n'y a plus de raison de lui appliquer cette note infamante. Dans l'un et l'autre cas, tout son tort est dans les procédés, il n'y a plus d'erreur sur la doctrine; dans le premier cas, tout

ce qu'il écrit au Pape n'intéresse que la discipline; dans le second, il n'attaque aucune décision dogmatique. Sa faute même, considérée sous ce double point de vue, perd beaucoup de sa gravité, et l'on est porté à excuser un si grand Evêque, qui tout à la fois pressé d'un zèle ardent pour le salut des âmes, le bien de la Religion et l'autorité des saintes Ecritures, et agité par la crainte d'être séparé, comme on l'en menaçait, de l'unité de cette Eglise, dont il avait une si haute idée, se trouble, s'émeut, s'irrite, et justifie par son exemple la réflexion que le savant Marchetti (1) emprunte à saint Grégoire de Nazianze : *Non viles tantùm et plebeios, sed etiam præstantissimos quosque viros, Momus interdum attingit; ut solius Dei sit, omni prorsus peccato atque animi perturbatione vacare.* C'était donc une faute qui devait trouver sous la *faux du martyre* une satisfaction surabondante ; au lieu que nos adversaires, sans profit pour leur système, la grossissent au point d'en faire une prévarication inexcusable, et de marquer d'une tache ineffaçable cette âme *tam sancta, tamque pacata.* Nous avons examiné en particulier jusqu'ici l'importance des oppositions principales éprouvées par les jugemens du Saint-Siége et sans cesse reproduites par les appelans :

---

(1) *Eserc. Cypr. Eserc.* 3, *q.* 2.

voyons maintenant dans quel esprit ont été tracées les règles qu'ils nous donnent pour distinguer en général au milieu des oppositions la voix de l'Eglise.

CHAPITRE XXII.

Les règles établies par Tamburini pour apprécier les résistances opposées au Pape, laissent à chacun la liberté de rejeter à son gré les décisions les plus solennelles de l'Eglise elle-même.

1. Il ne suffit pas aux novateurs d'attaquer isolément l'autorité des décisions du Vatican ; ils semblent ne viser à rien moins qu'à renverser tout-à-fait le tribunal de l'Eglise. Il faut laisser le jugement de leurs intentions à celui, à qui seul il appartient ; cependant on ne peut nier que ce ne fût le résultat des moyens qu'ils emploient, s'ils pouvaient atteindre leur terme naturel. Telle est la tendance des règles substituées par Tamburini à celles que nous indique la nature même de la Religion et que nous puisons dans son essence, et par lesquelles il prétend nous apprendre à discerner, dans quels cas les décisions du Pape qui éprouvent de la résistance expriment la parole de l'Eglise, et dans quels cas il ne faut y reconnaître qu'une tradition humaine. En effet ces règles ne semblent destinées qu'à obscurcir généralement toute espèce de décisions, et, sous le prétexte trompeur du zèle pour l'unité, à conduire à travers ces ténèbres tous les fidèles à l'épouvantable abîme d'un véritable et universel scepti-

cisme. Or, je veux donner à chacun le moyen de le reconnaître par soi-même, en établissant d'abord les principes suivans qui sont incontestables : 1.° la foi étant un bien commun doit être à la portée de tous, sans quoi les moyens ne seraient pas proportionnés à la fin ; 2.° le *raisonnement* est une chose dont la plus grande partie des fidèles n'est pas capable, et par conséquent il ne nous offre pas le moyen établi de Dieu pour régler notre foi ; il n'y a donc que l'autorité qui soit à la portée de l'universalité des fidèles (1) ; 3.° c'est pourquoi J. C. a établi son Eglise, et l'a dotée de ces qualités et de ces prérogatives éclatantes qui assurent à la fois la visibilité et l'infaillibilité de son tribunal ; 4.° si le raisonnement ne peut être la règle de la foi, ce ne sera pas non plus par le raisonnement qu'on pourra en apprécier le *motif*, c'est-à-dire l'exercice actuel de l'autorité de cette Eglise, parce que cette connaissance doit être encore mise à la portée de tous ; 5.° il y aura donc des règles certaines et infaillibles, indépendantes du raisonnement, pour reconnaître les cas où l'Eglise use de son autorité dans une décision, c'est-à-dire où elle parle ; 6.° ces règles ne peuvent être que des caractères de leur nature inséparables de la voix de l'Eglise, et par conséquent

(1) *Voyez Spédalieri*, *l.* 4, *c.* 15.

inhérens à son seul et unique tribunal par l'essence de sa constitution ; car si ces caractères n'étaient que d'institution humaine, on ne pourrait jamais être absolument certain qu'ils nous donnassent un moyen sûr de décider si telle décision est de l'Eglise, et l'on ne pourrait faire un acte de foi sur le dogme proposé par cette décision, puisque cet acte suppose la certitude que l'Eglise le propose. Or la foi est une, on ne peut rien y ajouter ni retrancher; par conséquent, 7.° s'il y a des règles infaillibles pour distinguer les cas où l'Eglise parle, il doit y en avoir aussi pour reconnaître ceux où elle ne parle pas, et qui pareillement doivent être indépendantes du raisonnement : « L'Eglise, dit Tamburini lui-même, « parle aux hommes au nom de Dieu, avec l'autorité et l'assistance de Dieu, et pour soumettre « tout esprit à Dieu. C'est par-là que nous voyons « que notre foi, en dernière analyse, repose sur « Dieu ; que sa parole est le fondement, la règle « et le motif de notre croyance (1). » Quand on suppose à tort qu'elle ait parlé, on risque de rendre hommage « aux lumières particulières et aux « pensées des hommes.... de se prosterner devant « l'erreur (2). » Nous avons donc un égal intérêt

(1) *Anal.* § 61.
(2) *Ibid.* § 61.

à savoir quand elle parle et quand elle ne parle pas, *ne circumferamur omni vento doctrinæ, in nequitiâ hominum, in astutiâ, ad circumventionem erroris* (1). Nous devons donc avoir, pour ne pas nous laisser imposer par les paroles qui ne sont pas revêtues de son autorité, une méthode proportionnée à tous, indépendante du raisonnement, certaine et infaillible, et par conséquent fondée sur la constitution essentielle de l'Eglise: d'où il s'ensuit 8.° que, si l'autorité infaillible ne réside que dans l'unité (2), il doit exister un moyen infaillible de savoir sans de longues recherches, sans raisonnemens abstraits, si cette unité existe ou n'existe pas. Ces vérités sont si étroitement liées entr'elles, qu'il suffit de nier la dernière pour briser la chaîne et détruire toutes les autres. En effet, supposons que Dieu ait donné un moyen infaillible pour reconnaître cette unité, mais qu'il l'ait placé dans la science, l'industrie et l'érudition de l'homme. Quelles en seront les conséquences? Les voici: 1.° elle ne sera reconnaissable que pour le théologien, pour le critique, pour l'homme lettré; 2.° son acte de foi n'aura d'autre certitude que celle de sa découverte, et cette découverte ne lui donnera de l'as-

(1) *Ephes. c.* 4, 14.
(2) *Anal.* § 63.

surance que par l'idée qu'il aura lui-même de sa science, de son érudition et de son habileté; 3.° il ne tirera que de lui-même le motif de sa foi; 4.° ses lumières particulières seront pour lui le principe fondamental de la règle de la foi, qui consiste à reconnaître le tribunal infaillible; 5.° l'homme ne sera plus guidé dans la foi par l'autorité seule.

3. Tamburini paraît avoir senti l'évidence irrésistible de ces vérités, et il convient qu'il est nécessaire que l'unité se révèle à nous sous des traits frappans et qui ne laissent pas de doute; il demande donc qu'elle nous soit manifestée « ou par « un concile général, ou par l'accord de l'Eglise « dispersée et répandue sur toute la face de la « terre (1). » Les principes que nous avons posés lui font donc un devoir de prouver que ce moyen est à la portée de tous, c'est-à-dire qu'il est indépendant du raisonnement. Pour nous, nous avons appris de l'Ecriture et des Pères que J. C. *a établi la Chaire (de Pierre) pour manifester l'unité* (2), et, sans nier l'autorité irréfragable de l'unité de l'Eglise, manifestée ou par les conciles ou par le consentement de l'Eglise dispersée, nous soutenons avec saint Thomas (3), que le moyen pro-

(1) *Ibid.*

(2) *S. Cypr. lib. de unit. Eccles.*

(3) *Voy. le c. 5, n. 10.*

portionné à tous de reconnaître l'existence de cette unité et de ce consentement, c'est la voix puissante de Pierre, parlant par ses successeurs, soit lorsqu'ils confirment les conciles, soit lorsqu'ils prononcent des définitions solennelles. Tamburini au contraire avoue, à la vérité, que le Siége apostolique est l'étendard de la vérité et le centre de la communion de l'Eglise (1); mais il prétend que, même après qu'il a parlé, on peut encore douter, et que nous avons encore, avant d'y donner notre assentiment, des mesures à prendre, si nous ne voulons pas être *égarés* ou par les jugemens du Pontife romain, ou par les décisions mêmes des conciles qui portent son approbation. Mais devons-nous nous en tenir aux règles qu'il nous trace pour nous assurer de l'unité? Pouvons-nous donner pour base à notre foi la certitude où nous sommes qu'elles ont été bien appliquées? Ce moyen est-il suffisamment accommodé à l'universalité des fidèles? Et s'il ne l'est pas, est-il l'unique, le seul nécessaire? Non certainement; car le Seigneur ne peut dans ses institutions ne pas proportionner les moyens à la fin. Soumettons donc tout cela à l'examen.

4. « Quand on voit, dit-il, des personnes qui « n'ont entr'elles d'autre lien que celui de la doc-

(1) *Anal.* § 40.

« trine et de la communion de l'Eglise, séparées
« d'ailleurs par les climats qu'elles habitent, par
« leurs intérêts, appartenant à toutes les classes
« et à toutes les conditions, au premier et au se-
« cond ordre de la hiérarchie, et qui ne vivent
« pas dans le même temps ; quand on les voit,
« dis-je, s'unir contre une décision, ne pas cher-
« cher seulement à l'éluder par de vaines subti-
« lités, mais la déclarer ouvertement contraire à
« leur foi, réclamer, dans les formes légitimes et
« canoniques, auprès du tribunal de l'Eglise en
« faveur de la vérité ; quand on voit ces réclama-
« tions partir de corps entiers, se perpétuer avec
« le temps, se fortifier de plus en plus malgré le
« danger, passer d'une Eglise à l'autre, et se pro-
« pager toujours davantage ; quand on voit ceux-
« mêmes, qui prennent parti pour la décision, ne
« pas s'accorder entr'eux pour en déterminer le
« sens, pour en expliquer la doctrine, et par-là
« donner lieu à des disputes toujours plus ani-
« mées, à de nouvelles discussions, à de nouveaux
« schismes ; quand on voit d'ailleurs que les per-
« sonnes qui réclament sont *les plus éclairées*,
« *les plus renommées par leur doctrine, par leur*
« *piété, par leur attachement à l'unité, par leur*
« *respect pour les autorités légitimes* ; qu'elles sa-
« crifient à l'amour de l'unité et à la défense de *la*
« *vraie doctrine leurs propres intérêts, leur propre*
« *réputation*, leur propre vie ; quand, dis-je, l'on

« voit tout cela, alors il faut dire que la décision
« rendue n'est pas la voix de l'Eglise, ordinaire-
« ment claire et manifeste, qui sait se faire re-
« connaître de ses enfans, et qui peut bien subir
« les circonstances des temps et des lieux, et *ren-*
« *contrer* d'abord quelque opposition, mais qui
« ne manque pas de se faire jour dans la suite,
« gagne successivement du terrain, surmonte tôt
« ou tard les résistances, apaise les disputes et
« rappelle les esprits des fidèles à l'unité. Cepen-
« dant parmi ces disputes nous remontons aux
« temps qui les ont précédées, et nous attachant à
« la doctrine communément enseignée alors *dans*
« *les monumens publics de l'Eglise*, qui subsis-
« tent toujours, nous attendons avec patience
« que le Seigneur nous console en réunissant les
« esprits divisés sur le point contesté; mais, jusqu'à
« ce que le corps entier des Pasteurs rentre dans
« un parfait accord, nous avons soin de nous
« maintenir fidèlement dans l'unité, et avec *le*
« *plus grand et avec le plus petit nombre* des conten-
« dans. Nous employons les moyens que *l'Eglise*
« *ne cesse de nous fournir*, pour discerner et dé-
« fendre la vérité combattue dans le sein de l'E-
« glise. Peu à peu la lumière de la vérité se répan-
« dra; les Pasteurs soumettront à l'examen les ar-
« ticles controversés et les titres des deux partis;
« les esprits se calmeront, la chaleur des disputes
« s'apaisera, et ce sera ainsi que le centre de

« l'unité se rétablira, et que toutes les Eglises, se « réunissant successivement et en paix dans une « seule doctrine, mettront fin à la controverse par « leur unanimité. »

5. Voilà donc le brillant et inextinguible flambeau, que les siècles passés n'ont pas connu, trouvé enfin et allumé au milieu des ténèbres épaisses de cette nouvelle Egypte (de ce monde catholique) pour marquer à tous les fidèles, même les plus grossiers et les plus ignorans, le chemin droit et sûr qui doit les conduire à *la Cité sainte* placée sur la plus haute des montagnes (à l'Eglise); ce sera ainsi qu'ils iront apprendre d'elle *les voies du Seigneur* (les vérités catholiques), et qu'ils prémuniront leur foi contre les assauts des modernes *Pharaons* (des Papes, de leurs théologiens et de leurs canonistes). Quel homme de bon sens voudrait abandonner la voie suivie par ses ancêtres et tracée par l'enseignement des Pères, de l'Eglise et de J. C. lui-même, pour se jeter dans cette route nouvelle, qui n'offre qu'une lumière douteuse, des guides suspects, des sentiers difficiles, un terme vague et incertain, et par laquelle on n'arrive enfin qu'à se trouver, dans un affreux isolement, abandonné à ses lumières naturelles, agité par mille perplexités, entouré et pressé par toutes sortes d'ennemis? En effet, n'est-ce pas ce qu'on gagnerait à cet échange? Examinons-le avec une parfaite impartialité.

6. Les règles tracées ci-dessus se réduisent à ces quatre chefs : 1.° à connaître les qualités personnelles des opposans ; 2.° à rechercher le but de leur opposition ; 3.° à en considérer les progrès ; 4.° à tirer des monumens de la tradition la règle de notre croyance. Donc, selon notre théologien, il faut prendre ces précautions, si l'on ne veut accorder à la décision rendue une obéissance imprudente, et courir le risque de rendre « hom-« mage aux pensées des hommes, et par consé-« quent de fléchir le genou devant l'erreur. » Ce sera donc le véritable, l'unique moyen de distinguer le tribunal auquel nous devons nous soumettre, de trouver l'autorité qui doit nous guider, et d'assurer notre foi. Mais, lui demanderai-je, comment pourrai-je apprécier la *piété* et la *science* des opposans, vis-à-vis des saints et savans Pontifes qui décident, et des saints et savans Pasteurs qui reçoivent leurs décisions ? Et leur *attachement à l'unité*, comment pourrai-je l'estimer, lorsqu'ils résistent à la voix de celui qui en tient l'étendard en main et renferme en soi le principe même de l'unité ? Et leur *soumission aux autorités légitimes*, comment y croire si celui qui a la plénitude de l'autorité les déclare désobéissans et obstinés ? Ce seront autant de témoignages qui s'élèveront contre mon jugement. Sur quel fondement l'appuierai-je donc ? Sera-ce sur les témoignages mêmes des opposans ?

Mais ils peuvent être aussi effrontés qu'un Saint-Cyran (1) dans les éloges qu'ils se donnent ; et, s'ils ne vont pas jusque-là, ils méritent encore plus de mépris que d'estime, par les preuves qu'ils me présentent d'une piété orgueilleuse et d'une science qui *enfle*, et qui par conséquent n'est pas *selon Dieu.* Les croirai-je attachés à l'unité et soumis aux autorités légitimes, parce qu'ils me le protestent ? Mais n'ai-je pas l'exemple des Protestans qui se vantaient d'avoir *la même foi que l'Eglise catholique* (2), de désirer *vivement le rétablissement de la concorde* (3), qui priaient incessamment le Seigneur de leur faire connaître *les moyens capables de rendre la paix à l'Eglise* (4), qui se disaient disposés à se soumettre à la puissance légitime des Evêques, *si non urgerent servare traditiones, quæ bonâ conscientiâ servari non possunt* (5). Cet exemple, dis-je, ne peut-il

(1) Il n'y a qu'un homme idolâtre de soi-même qui soit capable de la jactance de cet abbé, dont la folle présomption allait jusqu'à se mettre au-dessus de tous les autres et des auteurs sacrés eux-mêmes. Il suffit de lire la vie de saint Vincent de Paul, écrite par Mgr. Abelly, évêque de Rodez, l. 2, 11 ; on y trouvera les conférences que ce novateur eut avec le Saint, il alla jusqu'à lui dire que l'Ecriture-Sainte était plus claire dans son esprit que dans *les livres saints eux-mêmes.*

(2) *Dreier. Controv. Præf.*

(3) *Apolog. Conf. Aug. de Conj. sacerd.*

(4) *Dreier. Præf.*

(5) *Apol. cit. de Abusib.*

pas me faire craindre que les opposans ne soient aussi des loups ravisseurs sous la peau de l'agneau, et n'appartiennent à cette classe nombreuse dont parle saint Augustin : *Qui se videntes non solùm jactitant, sed à Christo illuminatos videri volunt* (1). Interrogerai-je pour les juger leur conduite, leurs mœurs? Mais auparavant que Tamburini prenne la peine de me faire un tableau fidèle de la vie, par exemple, de ceux qui se sont opposés à la bulle *Unigenitus*, ou à la bulle plus récente *Auctorem Fidei*; j'attends ce qu'il me dira de leur simplicité, de leur véracité, de leur horreur pour toute dissimulation, pour être autorisé par les règles de la prudence à ne voir que de l'injustice dans le Pape, de la fourberie et des mensonges dans ses partisans, quoiqu'ils appartiennent la plupart au corps hiérarchique. M'en rapporterai-je à des témoignages étrangers ? Mais ceux qui me les fourniraient pourraient n'être pas très-dignes de foi, ou parce qu'ils professeraient la même doctrine, ou parce qu'ils manqueraient de critique, ou parce qu'ils n'auraient pas eu assez de monumens entre les mains, ou pour toute autre cause. Et si tout cela ne peut me présenter assez de garanties et de sécurité, comment pourrai-je me persuader que les dissidens soient la fleur de

---

(1) *S. Aug. loc. cit.*

l'Eglise, la partie la plus éclairée des Pasteurs, et que ces titres ne conviennent pas plutôt à ceux qui ont adopté la décision pontificale? Ne serais-je pas dans le cas, dont parle Tamburini, où il ne faut tenir aucun compte des oppositions (1)? Comment donc leurs qualités personnelles pourront-elles être pour moi un motif de croire, que l'unité requise ne se trouve pas dans le parti contraire?

7. Mais en second lieu y a-t-il rien de plus difficile à pénétrer que les intentions secrètes et les pensées particulières de l'homme? Et cependant il faut aussi les connaître, si l'on veut prendre une juste idée des opposans. Il ne faut déférer, dit notre auteur, qu'à l'autorité de ceux « qui ne « sont intéressés à soutenir l'erreur, ni par l'es« prit de parti, ni par l'intimité de leurs rela« tions (2); » mais qui sacrifient « à l'amour de l'u« nité et à la défense de la vraie doctrine leurs « intérêts, leur réputation et leur vie. » Ici donc il nous donne pour marque caractéristique de la vraie doctrine *la défense de la vraie doctrine*. Belle manière de procéder! Il s'agit de trouver la vraie doctrine, et déjà on la suppose dans les rangs des opposans. *Scis ergò*, lui répondrait saint Augustin, *scis ergò jam quæ sit, si scis*

(1) *Anal.* § 64.
(2) *Ibid.*

apud quos sit (1). Alors la question serait résolue. On ne peut l'assurer, dit-il, mais le zèle des parties, leur constance, leur désintéressement, leur manière de discuter, peuvent faire conjecturer avec quelque certitude de quel côté est la vérité, et de quel côté, l'erreur. « La vérité est, de sa na« ture, humble, douce, pacifique.... Elle n'em« ploie à se faire des partisans que ses attraits « naturels ; elle ne s'effraie pas du grand nombre « des contradicteurs, et ne craint pas d'avoir des « persécutions à braver.... L'erreur a une allure « toute différente ; elle est peureuse, timide, mé« fiante, excessivement soupçonneuse.... Ses par« tisans ne négligent rien pour surprendre la vé« rité dans leurs piéges et en corrompre les dé« fenseurs (2). » Voilà donc les caractères distinctifs de la vraie doctrine et de l'erreur. Tamburini à la fin a trouvé le grand secret. Se résigner dans une sainte paix à la perte des bénéfices, des dignités, etc.; à se voir même enlever le nom de catholique par la *violence* et les anathèmes *injustes* du St.-Siége, ainsi qu'il arriva aux Vicaires, aux Chapitres, à l'archevêque de *Sébaste*, en Hollande (3), et dernièrement à *l'Athanase* de Pistoie ; s'élever audacieusement contre la multitude innombrable *sé-*

(1) *De utilit. credendi, n.* 16.

(2) *Anal.* § 201, 202.

(3) *Tosini, t.* 1, *p.* 182.

duite par le successeur de S. Pierre; rester inébranlable malgré les secousses de mille persécutions aussi *injustes* que cruelles, excitées par la plus grande partie des Pasteurs, qui *oublient* que leur ministère ne consiste que dans la persuasion (1); devenir l'objet d'une horreur et d'une exécration presque universelle; enfin, comme les Jean Hus et les Jérôme de Prague, donner sa vie plutôt que de céder à tout ce catholicisme *prévaricateur:* tout cela ne montre pas le mépris de l'autorité pontificale, n'annonce pas l'orgueil de gens qui se croient seuls éclairés; n'ôte pas à l'épiscopat toute force coactive, n'est pas un scandale donné au monde catholique, un outrage fait *à la divine Providence;* cela ne prouverait pas qu'elle eût laissé détruire par l'homme l'une des marques les plus essentielles de la foi, l'universalité, et fermer à tout *le genre humain* la voie générale et commune par où on doit arriver à la justice et au salut; non, tout cela ne serait pas un sacrifice impie à ses opinions particulières: ce serait au contraire un des caractères les plus certains et les plus distinctifs de la vérité. Est-ce donc à ces traits qu'on pourra distinguer, d'une manière non douteuse, l'humilité qui est propre de la vérité, des humiliations et de l'opprobre qui sont le partage de l'erreur; la douceur de l'une et son

(1) *Teol. Piac. let.* 3 § 31.

respect pour *les autorités légitimes*, de la souplesse *obséquieuse* et des adulations perfides de l'autre; le génie pacifique de la première, de la lâcheté et du caractère craintif de la seconde? Que ces champions de la vérité nous montrent les titres de leur mission : d'où sont-ils autorisés à bouleverser ainsi le gouvernement ecclésiastique et la puissance hiérarchique, à réformer tout l'univers, à renverser toutes les idées des fidèles et le système de leur foi; à leur faire penser de la Providence des choses que l'Eglise ne leur enseigna jamais? Outre cela, comment nous prouveront-ils que leurs entreprises ne subissent pas l'influence de la singularité de leur caractère, que les transports de leur zèle ne viennent pas d'un véritable fanatisme; enfin que, seuls et en public, ils sont toujours exempts de dissimulation, de déguisement et de duplicité? S'ils ne nous laissent pas bien convaincus de tout cela, quel usage pourrons-nous faire de la règle que Tamburini nous recommande pour reconnaître de quel côté se trouve la vérité, et de quel côté est l'erreur?

8. Il nous présente en troisième lieu les progrès de l'opposition. C'est à la vérité qu'il appartient en propre « de se faire jour, de se perpétuer « de siècle en siècle, de passer, malgré les obs« tacles et les dangers, d'Eglise en Eglise.... d'oc« cuper tôt ou tard la place de l'erreur, et de vain-

« bre (1). » Mais, monsieur le professeur, rappelez-vous ce que vous avez écrit, vous ou votre théologien de Plaisance, vers la fin de cette troisième lettre si humble, si modeste, si *pacifique*, adressée à Mgr. Nani, ce prélat si zélé; rappelez-vous vos condoléances sur les progrès affligeans que les opinions du Pape avaient faits depuis les trois célèbres conciles dont j'ai déjà parlé (2). Je n'exigerai même pas que vous soyez d'accord avec vous-même après un si long intervalle; rappelez-vous donc au moins en général vos lamentations sur les progrès de l'erreur, qui,
« avec le nombre toujours croissant des sectaires,
« s'élève peu à peu au rang de la vérité.... et se
« prévalant de la majorité, prétend avec une sa-
« crilége hardiesse à la place de la doctrine de
« l'Eglise (3) : » ce qui cause ces nuages et ces ténèbres, qui, selon vous et vos confrères, couvrent, déjà depuis plusieurs siècles, la face de l'épouse de J. C. Pourrez-vous me nier maintenant que les progrès de la vérité ne soient en raison de ceux de l'erreur? Et, dans cette alternative continuelle de succès contraires, comment pourrai-je savoir si c'est la vérité ou l'erreur qui prévaut? Comment donc sera-t-il possible, en ap-

(1) *Anal.* § 201.
(2) *Chapit.* 10, *vers la fin.*
(3) *Anal.* § 52.

pliquant ces règles, d'apprécier l'autorité des opposans, et par conséquent quelles sont les oppositions qui doivent nous empêcher de reconnaître dans les décisions rendues la voix de l'unité, la doctrine de l'Eglise ?

9. Je remonterai, dit-il, « aux temps qui ont « précédé ces disputes, je m'attacherai à la doc« trine alors communément enseignée. » Très-bien; mais dans quel cas faudra-t-il recourir à cet expédient ? Quand il n'y aura pas accord, répond-il. Mais il est prouvé, que, par les moyens déjà indiqués, l'on ne peut s'assurer si cet accord existe ou n'existe pas. Pourrai-je donc l'employer à propos de chaque décision ? Non. Et pourquoi ? Parce qu'il est des occasions où l'unité n'est pas douteuse, où les décisions sont reçues aux applaudissemens de tout l'univers. Quand saurai-je si l'univers y applaudit ? Quand il ne s'élève aucune réclamation, ou, s'il y en a eu, quand les querelles sont apaisées. Je pourrai donc, en certains cas, être sûr de ce consentement universel, et d'une certitude qui me permette de faire un véritable acte de foi; mais qui m'assurera que je sois dans ce cas ? Le reconnaîtrai-je par moi-même, ou bien par le dire des autres ? Le premier moyen m'est impossible; le second ne me tire pas tout-à-fait du doute, et l'expérience me prouve, qu'il y a toujours désaccord de la part du *plus grand* ou du *plus petit nombre*. Et puis,

quand même je pourrais, ce qui m'est impossible pour les raisons déjà données, déterminer, d'après les règles de la prudence, la doctrine de l'Eglise actuelle sur le point décidé, je ne devrais pas pour cela me tenir en paix; car, s'il faut vous en croire, « c'est une erreur tendante au schisme, « que de vouloir tout ramener à l'enseignement « actuel de l'Eglise, sans avoir égard à la doctrine « et à la foi des temps passés (1). » Quelque évident que pût me paraître le consentement universel, si une ou deux personnes venaient me dire, qu'il ne faut regarder comme la voix de l'unité que celle qui s'est fait entendre *dans tous les temps*, et qu'elles me présentassent un monument d'une tradition quelconque, l'universalité actuelle devrait toujours m'être suspecte, et je devrais craindre de ne pas y trouver l'unité requise. Je serais donc dans la nécessité de me reporter *aux temps antérieurs* et de faire le raisonnement suivant. L'universalité présente toujours la voix de l'unité; tel et tel point ne peuvent appartenir à l'unité, parce qu'il est prouvé que telle n'a pas été la doctrine de l'Eglise dans tous les siècles: donc, quand même je ne saurais pas que le *petit nombre des gens éclairés*, la *fleur* de l'Eglise, y fassent opposition, je pourrais toujours le sup-

(1) *Anal.* §. 46.

poser, et croire par conséquent qu'il n'y a pas l'universalité requise. Il y aura peut-être erreur dans la mineure; mais ce ne sera qu'une erreur de l'esprit, et non une désobéissance à l'Eglise, si l'on se croit obligé à ne juger de la doctrine et de la foi de l'Eglise actuelle, que par celle de l'Eglise primitive. Il n'y aurait désobéissance envers l'Eglise, que dans le cas où l'on admettrait cet autre raisonnement : La doctrine de tous les temps est une; or telle doctrine est celle de l'Eglise dans le dix-huitième siècle; donc telle fut aussi sa doctrine dans les siècles passés. Mais c'est une mauvaise manière de raisonner, parce qu'en ramenant tout à l'enseignement actuel de l'Eglise, *on tendrait au schisme*. Il est donc non-seulement permis, mais même très-prudent, de remonter pour chaque décision aux temps antérieurs; car ce serait une grande imprudence, que de soumettre son esprit à l'universalité actuelle, sans l'avoir reconnue avec une *certitude absolue*, laquelle certitude est impossible à obtenir par les moyens ordinaires.

10. Eh bien! remontons aux *temps antérieurs*; où trouverai-je enfin la *doctrine alors communément enseignée*? Sera-ce *dans les monumens publics de l'Eglise*? Quel labyrinthe inextricable! Je ne pourrai les reconnaître; une fois reconnus, je ne pourrai encore me flatter de les bien entendre; après même les avoir compris, je ne pourrai

encore en déduire la pensée de l'Eglise, et par conséquent je resterai toujours abandonné à moi-même et juge de ma foi. En effet, comment les reconnaître? Le Pape assure qu'ils sont la base de ses jugemens; ils sont pareillement invoqués par les Evêques et par les théologiens qui adhèrent à ses jugemens et les défendent contre les opposans. Irai-je donc les chercher dans les Pères, sans tenir compte de l'autorité actuelle, qui m'en atteste l'existence? Dans quels Pères? Dans ceux qui ont brillé depuis l'imposteur Isidore? Non certainement; car au milieu de l'ignorance et des ténèbres des siècles où ils ont vécu, ils ont pu être trompés par ses fausses décrétales; et, placés sous l'influence des *conciles nombreux* qui adoptèrent le droit nouveau (1), peut-être n'ont-ils pas assez bien examiné la doctrine qu'ils attribuaient au Saint-Siége: or ils seraient alors dans le cas où les novateurs placent les Evêques qui regardent le Pape comme infaillible: « ils seraient « trois cents, qu'ils n'en vaudraient qu'un seul, « parce qu'alors ils parlent tous sur la foi du « Pape (2). » Je m'adresserai donc à de plus anciens. Il n'y aura peut-être parmi eux aucune discordance; car, s'il y en avait, dit notre théolo-

(1) *Vera Idea, part.* 1, *c.* 4, § 3.
(2) *Contin. dell' appel.* § 10.

gien, *dissensio Patrum inter se satis probat in eâ re non fuisse communem Ecclesiæ fidem*; je ne pourrais donc regarder leurs ouvrages comme des monumens irréfragables de la doctrine de l'Église; je ne pourrais préférer l'autorité de l'un à celle de l'autre, mais seulement peser leurs raisons. *Nulla lex*, poursuit notre théologien, *nos potest obstringere, ut ex sanctis Patribus, in aliquâ re dissidentibus, huic potiùs vel alteri adhæreamus; cùm, ratione habitâ auctoritatis in re controversâ, alius alteri non præstet, sed solùm rationum momenta, quæ ex utrâque parte proferuntur, spectari debeant* (1). Mais, d'après les règles de la prudence, comment pourrai-je reconnaître avec certitude l'accord unanime des Pères, si le Saint-Siége et la *plus grande partie* des Evêques qui en ont adopté les décisions s'y sont trompés eux-mêmes? Peut-être n'ont-ils tenu aucun compte de leur *unanimité*, s'ils l'ont reconnue, ou peut-être même tous ces Papes et tous ces Evêques n'ont-ils pu, malgré leurs études, parvenir à la reconnaître, supposé qu'elle existât. Ces réflexions peuvent me faire craindre avec raison de ne pas la distinguer moi-même, et par conséquent je devrai ranger la question controversée parmi celles que l'universalité des temps

(1) *De font. Theol. vol. 3, c. 3. Reg. de auct. Patrum.*

anciens n'a pas décidées ; pour fixer mon jugement je devrai donc considérer, non l'autorité seule de ces Pères, mais *les raisons qu'ils apportent*. Chercherai-je ces monumens dans les décisions solennelles des conciles généraux ? J'entends ceux, qui ont été acceptés généralement. Il faudra donc que j'examine d'abord s'ils l'ont été réellement, et cet examen me présentera les mêmes difficultés. Si, au jugement des novateurs, l'acceptation même des derniers conciles généraux est encore sujette à être contestée; que faudra-t-il dire des plus anciens ? Tamburini doit donc convenir qu'ici encore le succès est impossible.

11. En effet, il y a des conciles, dont la doctrine, combattue d'abord, fut adoptée plus tard; d'autres, selon lui, supposèrent ou proclamèrent une doctrine, qui passa d'abord à la faveur de *l'ignorance* des temps, et qui ne rencontra de l'opposition que plusieurs siècles après : tels furent, à son avis, ceux, qui, trompés par les fausses décrétales, adoptèrent le nouveau corps de droit, *contraire* à la divine institution de la hiérarchie ecclésiastique. Dans l'un et l'autre cas, il est impossible de décider quelle acceptation me garantira la doctrine de l'Eglise. Dans le premier, je dois suivre ces conciles dans les vicissitudes qu'ils ont éprouvées, dans les progrès successifs de leur doctrine, discuter les moyens employés, balancer l'autorité de leurs défenseurs et de leurs

contradicteurs; dans le second, on ne fixe aucun temps, après lequel la décision soit ou définitivement acceptée, ou définitivement suspendue et annulée. Il n'y aura donc pas de concile dont je ne puisse craindre, ou, s'il a éprouvé de l'opposition dans le principe, qu'il n'ait pas été dans la suite universellement accepté, ou qu'il n'ait pas obtenu d'abord l'approbation universelle, s'il a été attaqué plus tard; et par conséquent je ne serai jamais certain de retrouver la doctrine de l'Eglise dans les monumens des conciles.

12. Et quand même je l'y retrouverais, quand même je pourrais m'assurer, par les règles de l'acceptation postérieure, que ces conciles me présentassent la foi de l'Eglise universelle; serai je également certain qu'ils aient rendu une décision solennelle et infaillible? Je ne pourrai jamais avoir cette certitude; car je trouve des Papes, des Evêques, des théologiens, qui passent pour soutenir une doctrine contraire, qui cependant admettent avec moi ces mêmes conciles, et qui seulement entendent d'une manière différente leur doctrine et la pensée des Pères; il sera donc toujours douteux pour moi, si, en s'accordant sur les paroles, ils se sont pareillement accordés dans leur jugement et leurs véritables sentimens, et par conséquent si cette décision est véritablement dogmatique et infaillible. Et qu'on n'attribue pas cette incertitude à une vaine crainte, au

scrupule, à l'ignorance : car l'auteur même, qui a tracé les *caractères* d'un jugement dogmatique, se charge de me justifier : « Le jugement des Evê-« ques, dit-il, suppose entr'eux un parfait accord, « non-seulement de paroles, mais de sentimens. « L'Apôtre qui dit que la foi doit être une, *una* « *fides*, exige encore, pour la croyance que nous « devons accorder à la foi et la profession que « nous devons en faire, l'unanimité de cœur et de « bouche, *unanimis uno ore. La règle de la foi est* « *une*, ainsi que le dit Tertullien ; or cette unité « ne peut se trouver dans un jugement de l'Eglise « universelle et lui donner la force et l'autorité « d'une véritable décision de foi, qu'autant que « les Pasteurs qui représentent cette Eglise, s'ac-« cordent tous parfaitement non-seulement à « vouloir les mêmes paroles, mais encore à les « prendre dans le même sens : de manière qu'ils « enseignent en corps les mêmes vérités et con-« damnent les mêmes erreurs (1). » Si donc les paroles ne présentent pas d'une manière certaine la pensée de ceux qui les emploient, si ces Pasteurs peuvent parler de même et penser différemment, quelque décision de conciles généraux qu'on me propose, je pourrai toujours craindre de n'y trouver que le langage, et non le sentiment intime des Pères.

(1) § 7.

13. Consulterai-je l'esprit dans lequel l'Eglise a accepté ces conciles? même difficulté; je ne trouve encore ici que des paroles; l'embarras est égal; et Tamburini complète sa défaite, en disant que les *témoignages des morts* séparés de ceux des *vivans*, c'est-à-dire de *l'enseignement actuel de l'Eglise*, ne peuvent régler ma foi (1), qu'autant que, à l'aide de mon propre raisonnement, j'en apprécierai le sens et les motifs. Si donc il veut me permettre de lui signaler son erreur et de chercher à l'en tirer, je lui dirai qu'un tel système ne tend qu'à couvrir de ténèbres épaisses et à rendre douteuse, dans tous les cas possibles, l'autorité soit du tribunal actuel, soit de celui des temps passés; et, s'il veut être franc, il doit avouer que ses théories et ses règles ne peuvent avoir pour résultat, que de détruire dans l'Eglise toute espèce de tribunal vivant et visible, non-seulement pour le bas peuple, mais encore pour les Evêques, les théologiens et les historiens les plus savans et les plus éclairés. Chacun pourra donc douter des décisions les plus solennelles de l'Eglise; chacun devra en chercher la voix par lui-même; et comme il croira l'entendre, là il trouvera une doctrine en harmonie avec ses opi-

(1) Voyez sur ce point d'une vérité incontestable *l'Economia della fede* du célèbre Bolgeni, c. 1, art. 4.

nions, ce seront ses propres lumières, qui deviendront l'objet de son *culte*, à la place de l'autorité de l'Eglise universelle. Tel est le terme où doit nécessairement aboutir quiconque ne va pas à la source de l'unité, quiconque ne prête pas l'oreille à l'organe infaillible de l'Eglise, et, au lieu de se soumettre aux décisions dogmatiques du successeur de saint Pierre, a recours à de vains artifices, à des subtilités chimériques, à des règles tout-à-fait trompeuses pour diriger notre obéissance. « S'il est une fois établi, s'écrie, « dans le transport de son zèle, Mgr. Stratico, « Evêque de Lesina et Brazza, s'il est une fois « établi, qu'on ne doit pas s'inquiéter de la parole du Chef de l'Eglise, et qu'on puisse la supposer capable d'erreur, à quelle autre parole « nous en tiendrons-nous, pour nous réunir dans « la même foi tant que nous vivrons? Demanderons-nous que Dieu parle lui-même? Mais « n'est-ce pas une présomption téméraire, que « d'attendre qu'il vienne dissiper par des prodiges tous les doutes insensés, que nos caprices « peuvent nous mettre dans la tête? Recourrons-nous à l'examen des Ecritures? Quel fruit en « retirerons-nous, si, consultées par tous, elles « sont elles-mêmes le sujet des doutes, et que les « avis se partagent précisément sur la manière « de les entendre? Il faut en dire autant des conciles et des Pères. Voudra-t-on ne suivre, dans

« la recherche du vrai, que la direction dange-
« reuse de son propre esprit? Je ne saurais croire
« qu'on osât le prétendre; quoique, à voir un
« Evêque isolé, une assemblée particulière, ou
« même un conciliabule d'extravagans fanatiques,
« adopter des doctrines condamnées par le Chef
« de l'Eglise, et les dire conformes à l'Ecriture,
« à la tradition, aux conciles et aux Pères, il
« semble difficile de se dissimuler qu'il est des
« hommes qui se préfèrent à tout et n'écoutent
« que leur jugement privé (1). »

---

(1) *Inst. Past. dans le recueil de ses opuscules sacrés et past.*

CHAPITRE XXIII.

La nature des droits de la primauté, d'après l'explication même de Tamburini, ne permet pas de distinguer le droit de représenter l'Eglise de sa représentation actuelle (1), et prouve l'infaillibilité du Pape.

1. Si les décisions du Pape étaient la règle infaillible de notre foi, elles auraient l'autorité même de l'Eglise; et par conséquent il en serait, en les rendant, le représentant actuel. Les novateurs sont donc également intéressés et à nier qu'il représente actuellement l'Eglise, quand il prononce un jugement dogmatique, et à lui refuser le privilége de l'infaillibilité. C'est pourquoi ils ne reconnaissent dans la primauté que le droit de représenter l'Eglise, et disent ensuite, qu'elle n'est suffisamment représentée que, 1.° lorsqu'elle a été consultée; 2.° lorsque la décision est rendue en son nom; 3.° lorsque la décision est acceptée par elle. « Le Pape, disent-ils, comme chef de

---

(1) Ce chapitre devait faire suite au chapitre IX; car les adversaires ne font la distinction que nous venons d'indiquer qu'ensuite de celle qu'ils établissent entre le *Siége* et *celui qui siége :* mais j'ai cru devoir le renvoyer ici, parce qu'il tient à celui qui précède, et conduit naturellement à celui qui va suivre.

« l'Eglise....... a le droit de la représenter, mais « ne la représente de fait que lorsqu'il agit en « son nom, selon ses institutions et avec son au- « torité; de même qu'un ambassadeur ne repré- « sente son souverain que lorsqu'il agit d'après « ses instructions et avec son pouvoir. Ainsi, « lorsque le Pape, à la tête d'un concile général, « promulgue des décrets sanctionnés par l'appro- « bation unanime de tout le corps des Pasteurs, « lors même qu'il rend seul une décision en fa- « veur de laquelle l'épiscopat se déclare morale- « ment unanime, ou bien lorsqu'il exécute au « nom de l'Eglise les lois qu'elle a faites, et en « propose la doctrine NOTOIRE et constante; « alors il représente l'Eglise (1). » Les novateurs en sont donc venus, à la fin, à ne reconnaître dans le Pape qu'une figure inanimée de l'Eglise; ils en font son ministre, sans autre autorité que celle qu'il en reçoit, et renversent ainsi par les fondemens la primauté de juridiction. Non, répond Tamburini, ce droit est une des *prérogatives particulières* à Pierre et à ses successeurs; et, comme aucun autre Evêque ne peut le revendiquer, il maintient évidemment la primauté d'autorité. « L'Eglise, ne pouvant changer la forme de la hiérarchie établie par J. C.,..... reconnaîtra tou-

(1) *Tamburini*, *Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 3, § 1, 2.

jours exclusivement dans le Pape le droit de la représenter;..... elle ne peut l'en dépouiller, ni l'attribuer à d'autres qu'au successeur de saint Pierre (1).

2. La primauté est donc maintenue dans ce système? Au moins n'est-ce pas assurément la primauté d'autorité, ni même celle que Tamburini a reconnue ailleurs. Je vous fais juge de vous-même, monsieur le professeur; n'enseignez-vous pas que « la primauté de saint Pierre.......... fut « *laborieuse*, *active*, *efficace*? qu'elle devait-être « telle, parce que J. C. l'avait établie pour maintenir l'unité de l'Eglise? et qu'une primauté « sans action, qui n'aurait pas *le droit de faire* « *sentir son autorité*, serait mal adaptée à sa fin, « peu capable de maintenir la concorde et l'union « de toutes les Eglises dans une même doctrine, « et d'assurer l'unanimité de sentiment et d'es- « prit (2). » Vous convenez donc avec tous les catholiques, que « la nature et l'étendue des « droits du Saint-Siége, qui remontent à l'insti- « tution primitive, ont un fondement inaltérable, « contre lequel le temps est impuissant, et la « prescription, impossible (3), » même de la part de l'Eglise; parce qu'ils reposent *sur une*

(1) *Ibid.* § 3.
(2) *Ibid.* c. 1, § 1.
(3) *Ibid.*

institution divine et appartiennent à la forme essentielle du gouvernement ecclésiastique, laquelle on ne peut changer sans renverser l'ordre sur lequel J. C. a établi son Eglise. Vous nous présentez ainsi la primauté apostolique comme réellement revêtue de l'autorité suprême, et cette idée aussi haute que juste, ne peut s'allier avec celle d'un simple droit de représenter l'Eglise, droit qui, d'après les raisons que vous donnez et dans le cas dont vous parlez, n'impliquerait pas toujours la représentation actuelle. Ces beaux caractères de la primauté prouvent que le Pape possède en lui-même, et ne reçoit pas des conditions ci-dessus énoncées, la faculté de représenter actuellement l'Eglise, et par conséquent nous obligent à reconnaître la voix de l'Eglise dans toutes ses définitions solennelles. En voici la démonstration.

3. Si « les droits du Saint-Siége ont un fonde- « ment inaltérable, contre lequel toute prescrip- « tion est impossible, même de la part de l'Egli- « se, » le droit qu'a le Pape de représenter l'Eglise participera donc aussi à cet avantage. Or la primauté de saint Pierre, dont ses successeurs ont hérité, fut *laborieuse*, *active*, *efficace;* donc ces qualités doivent se retrouver également dans ce droit. Mais la primauté ne peut opérer, agir, être efficace, si elle n'a pas le droit *de faire sentir son autorité.* Le droit de représenter l'Eglise n'aurait

donc pas avec cette primauté une connexion intime, si saint Pierre et ses successeurs, qui en sont investis, ne pouvaient, en vertu de cette même primauté, en faire sentir l'autorité en l'exerçant. Concluons donc que J. C., en conférant ce droit à saint Pierre, lui a pareillement conféré le pouvoir de l'exercer, et que ce pouvoir est lui-même un droit de sa primauté; ou, en d'autres termes, que le pouvoir d'user de ce droit est intrinsèque et essentiellement inhérent à ce droit même, et ne forme avec lui, dans la fin de la primauté, qu'une seule et même chose. Si donc l'Eglise *ne peut jamais prescrire* contre les droits de la primauté, elle ne le pourra pas non plus contre le droit *d'en faire sentir l'autorité*, ni par conséquent contre le pouvoir de *faire sentir* le droit de la représenter. Un roi représente sa nation dans tous les systèmes monarchiques; et on dit qu'il a le pouvoir de faire sentir le droit qu'il a de la représenter, quand il peut à son gré exercer actuellement cette représentation par ses décrets, et en rendre les effets sensibles. Or, dans le Pape, ce droit fondamental appartient lui-même à l'institution divine, et par conséquent à l'essence du gouvernement établi par J. C. : donc l'Eglise ne peut rien contre l'exercice du droit de la représenter. Mais ce contre quoi l'Eglise ne peut rien, est indépendant de l'Eglise; donc l'exercice du droit qu'a le Pape de représenter l'Eglise, est

aussi indépendant de l'Eglise que la primauté elle-même. D'où il s'ensuit que la nature de la primauté est le seul principe qui puisse déterminer la représentation actuelle de l'Eglise; car ce qui est sujet dans son existence à une détermination étrangère, dépend essentiellement de ce qui peut le déterminer; or la représentation actuelle de l'Eglise est affranchie de toute dépendance par une institution, non pas seulement ecclésiastique, mais divine; c'est un droit essentiellement inhérent à la primauté, et par conséquent c'est à celui-là seul qui est investi de cette primauté à en déterminer l'exercice.

4. Il semble impossible que Tamburini, après avoir établi des principes si exacts sur la nature et les prérogatives de la primauté, ne se soit pas avisé de l'énorme contradiction où il tombait, en distinguant aussi maladroitement le droit de représenter l'Eglise du pouvoir de la représenter actuellement. Comment ne s'est-il pas aperçu qu'en séparant ce droit du pouvoir de l'exercer, il le laissait sans action, sans efficacité, et sans rapport avec l'institution divine? Et, d'un autre côté, comment n'a-t-il pas réfléchi que, en le supposant actif, efficace et d'institution divine, il ne pouvait refuser à celui qui en serait investi le pouvoir de l'exercer à son gré, et indépendamment de ces conditions extérieures, qui en changeraient la nature et lui ôteraient toute sa va-

leur ? Pourquoi donc, après avoir reconnu la connexion intime de ce droit avec la primauté (et comment ne pas la reconnaître?), pourquoi, dis-je, en fait-il dépendre l'exercice, c'est-à-dire la représentation actuelle de l'Eglise, des circonstances déjà indiquées ? Parce que, selon lui, il est aussi possible que le Pape ne nous propose pas la foi de l'Eglise, qu'il l'est qu'un Evêque n'enseigne pas la foi de son Eglise particulière; ce qui peut faire que, malgré son droit de la représenter, quoiqu'il en ait la volonté, quoiqu'il nous le fasse croire, cependant il ne la représente pas actuellement. Dans ce cas, l'Eglise serait consultée, interposerait son autorité, donnerait son consentement, et ce serait elle qui déterminerait sa représentation actuelle *à posteriori ;* cette représentation ne serait plus déterminée *à priori,* c'est-à-dire par la nature de la primauté; et par conséquent la primauté avec tous ses droits originels, y compris celui *de faire sentir son autorité*, pourrait être considérée comme un bloc informe de marbre, qui pourrait être employé, par un sculpteur à représenter César, et par l'Eglise, si elle le voulait, à la représenter elle-même. Or, une telle primauté pourrait-elle encore être regardée comme *active*, *laborieuse*, *efficace*, et posséderait-elle le pouvoir de faire sentir son autorité?

5. De tout cela il résulte que ce sont les propriétés essentielles que nous venons d'exposer,

cette *activité*, cette faculté *d'opérer*, cette *efficacité*, qui donnent à la primauté une sorte de vie, et qui pareillement animent et rendent vivante la représentation de l'Eglise; elles nous montrent que J. C. a établi saint Pierre, non comme le simple LIEUTENANT de l'Eglise, tirant d'elle tous ses droits dans la mesure et aux conditions qu'elle aurait déterminées, mais comme le représentant véritable et actuel de cette même Eglise. L'ambassadeur n'a pas un droit originel de représenter son souverain, puisque, à chaque fois qu'il est de nouveau chargé de cette représentation, il a besoin d'y être autorisé par de nouvelles lettres de créance. Un homme d'affaires ne peut non plus regarder comme permanent et inaliénable le droit qu'il a de représenter son mandataire, puisque sa procuration est limitée à un certain temps et à certaines affaires déterminées. Mais le droit qu'a le Pape de représenter l'Eglise, étant intrinsèquement inhérent à la primauté, est par-là même un droit originel, permanent et inaliénable. Ce droit autorise donc le Pape à exercer actuellement cette représentation, et justifie l'obéissance religieuse et absolue accordée par le fidèle à ses décisions dogmatiques, c'est-à-dire à la déclaration publique et solennelle par laquelle le Pape fait connaître qu'il représente actuellement l'Eglise.

6. Mais, me demandera-t-on peut-être, comment est-il possible qu'en vertu de sa primauté

le Pape représente toujours l'Eglise, et indépendamment d'elle? Saint Augustin nous l'explique, en disant que saint Pierre représentait l'Eglise, comme Judas représentait le peuple juif : *Si Judas teneret illud ad quod vocatus est, nullo modo ad eum pertineret..... parentum iniquitas..... Cujus populi (Judaici), Judas figuram gerebat, sicut Ecclesiæ gessit Petrus* (1). Judas fut la figure du peuple hébreu, parce que l'un et l'autre, *in inimicitiâ contra Deum pertinaci odio permanserunt;* et Pierre, de son côté, fut la figure de l'Eglise, parce que J. C. n'établit rien pour son Eglise, ne lui accorda rien, qu'il n'établît pareillement pour Pierre, qu'il n'accordât premièrement à cet Apôtre; par conséquent, comme Judas portait en lui, non en figure, mais réellement, les caractères de l'infidélité judaïque, de même Pierre réunissait véritablement dans sa personne les prérogatives de l'autorité de l'Eglise; de manière qu'on peut, avec saint Pierre Damien, appeler Pierre, et en lui le Pontife romain, *ipsa Sedes apostolica, ipsa romana Ecclesia*, c'est-à-dire quant à l'autorité, *ipsa Ecclesia catholica.* La seule différence qu'il y ait entre Judas représentant le judaïsme, et saint Pierre représentant l'Eglise, c'est que Judas n'était pas le chef de ceux qu'il représentait, au lieu que saint Pierre est le chef de l'Eglise, et que le pre-

(1) *Enarr. in Psalm.* 108.

mier ne devait cette qualité de représentant qu'à sa perversité pesonnelle, au lieu que dans le second cette qualité est l'effet de sa primauté. C'est ce qui résulte d'un autre texte de saint Augustin, dont les novateurs abusent si souvent: *Petrus apostolus, propter apostolatûs sui primatum, Ecclesiæ gerebat figuratá generalitate personam* (1); ce qui veut dire que Pierre était la figure de l'Eglise, parce que J. C. l'en avait établi le chef, et non qu'il en était le chef, parce qu'il en était la figure dans sa profession de foi. Il la représentera donc tant qu'il sera chef, parce que cette représentation est formellement renfermée dans l'idée de chef. D'où il résulte qu'on doit regarder saint Pierre comme l'image vivante de l'Eglise, et que sa primauté s'identifie et se confond avec le droit de la représenter actuellement.

7. Que pourra-t-on m'objecter? L'Evêque, dira-t-on, a le droit de représenter son Eglise; cependant il ne la représente que quand il l'a consultée, etc.; donc il en est de même du Pape. De même du Pape? Je sais bien qu'on ne voudrait plus de différence entre les Evêques et le Pape; mais ce n'est pas ici le lieu de traiter cette question. Cette différence, Tamburini l'a marquée lui-même, par les prérogatives qu'il attribue à la primauté,

(1) *Tract.* 124 *in Joann.*

selon lui *active*, *laborieuse*, *efficace*, jouissant du droit de *faire sentir son autorité*, en vertu d'une institution divine supérieure aux circonstances et des lieux et des temps, et à l'Eglise elle-même. Si ces prérogatives appartenaient aussi aux Evêques, elles nous présenteraient non le Pape abaissé au niveau des Evêques, mais les Evêques élevés à la hauteur même du Pape, et nous donneraient lieu de conclure, par le même raisonnement que pour le Pape, que les Evêques pourraient toujours représenter leur Eglise, soit qu'ils la consultassent, soit qu'ils ne la consultassent pas. Cette différence suppose donc entre le Pape et l'Eglise un rapport plus intime et plus essentiel que celui qui existe entre les Evêques et leurs Eglises particulières : ce dernier rapport peut être quelquefois détruit, sans que les uns perdent leur qualité d'Evêques, ni les autres leur qualité d'Eglises ; car ils reçoivent les uns et les autres d'un tribunal supérieur, de l'Eglise universelle ou du Pape, la règle qui détermine leur union en un seul corps. Par conséquent l'Evêque ne peut *faire sentir l'autorité* de ses droits, que d'une manière subordonnée au Chef universel, image vivante, active, efficace et dépositaire de l'autorité de l'Eglise : c'est-à-dire il ne peut exercer le droit de représenter son Eglise, que dans la dépendance de l'Eglise catholique, qui peut réellement *prescrire* contre ce droit,

et même déposer les Evêques. Dira-t-on que la déposition n'attaque pas le droit de l'épiscopat, mais seulement la personne de l'Evêque? cette objection pourrait avoir quelque force, si la déposition était une véritable et entière dégradation; mais comme elle ne fait que suspendre l'exercice des droits de l'épiscopat, sans en enlever le caractère, c'est une véritable *prescription* contre le *pouvoir* fondamental de *faire sentir l'autorité* de tous ces droits, et par conséquent aussi du droit de représenter telle Eglise. Mais l'Eglise ne peut-elle pas de même déposer le Pape? Il semble impossible que cette objection puisse être encore renouvelée par une personne de sens, après la manière dont nous avons réfuté cette singulière opinion et montré la faiblesse de la preuve unique qu'on voudrait tirer des conciles de Pise et de Constance. Toutefois supposons pour un moment que l'Eglise ait aussi le pouvoir de déposer les Papes : que s'ensuivra-t-il? La conséquence n'en sera ni plus ni moins contraire aux adversaires. En effet, dans cette hypothèse, le Pape déposé cesserait d'être le vrai Pape; la déposition n'attaquerait donc pas les droits de la primauté, ni par conséquent la représentation actuelle de l'Eglise dans le Pape reconnu pour tel, mais seulement dans la personne revêtue auparavant de la dignité papale : il arrive ici le contraire de ce que nous avons vu dans la déposition des Evêques. Or il

ne s'agit pas maintenant de savoir si l'Eglise peut ôter à un Pape la dignité et l'autorité de Pape, mais de savoir si la primauté emporte avec soi la représentation de l'Eglise; et on ne pourra le nier, sans avoir prouvé d'abord que l'Eglise ait quelquefois suspendu dans un Pape véritable et actuellement reconnu pour tel l'exercice des droits de sa primauté, et par conséquent du droit de la représenter; et ensuite, que, malgré cela, il ait eu une primauté laborieuse, active, efficace, avec le droit essentiel d'en faire sentir l'autorité. Nous pourrons donc, jusqu'à ce que nos adversaires nous présentent des preuves plus convaincantes, regarder toujours la représentation actuelle de l'Eglise comme inséparable de la primauté.

8. Or il est bien clair que s'il n'y avait pas, dans l'Eglise et le Pape, identité d'esprit, de sentimens et de doctrine, le Pape ne pourrait représenter véritablement l'Eglise. Donc le Pape ne peut représenter l'Eglise, sans en représenter en même temps et nécessairement l'unité; mais il doit y avoir une connexion essentielle entre cette unité et la primauté qui en est le centre et la gardienne: Donc l'unité doit être exprimée dans la primauté même, ou, en d'autres termes, c'est dans la primauté que doit nécessairement se trouver le point d'union, où tous les autres doivent aboutir comme à leur centre. En effet, l'unité étant indivisible ne peut être représentée en partie par un objet et en

partie par un autre, ni même par les parties du même objet. Ainsi, par exemple, dans un concile, chaque Evêque définissant comme juge avec les autres un article de foi, possède en lui tout ce qui se trouve à ce sujet dans les autres pris collectivement, c'est-à-dire la véritable foi sur le point à définir. Si donc la primauté exprime essentiellement en soi l'unité de l'Eglise, et que cette expression soit un attribut essentiel de la primauté, contre lequel *toute prescription de la part de l'Eglise est impossible* ; il en résulte nécessairement que toutes les fois que le Pape décidera solennellement un point dogmatique, sa décision devra être regardée comme la voix de l'unité, et par conséquent être reçue comme infaillible. Remercions Tamburini de nous avoir amenés à cette conséquence aussi importante qu'inattaquable.

CHAPITRE XXIV.

On est fondé à distinguer dans le Pape la personne privée et le Pasteur de l'Eglise ; on donne quelques règles pour reconnaître quand il a véritablement parlé *ex cathedrâ.*

1. Après avoir montré combien est déraisonnable et bizarre la distinction que les novateurs voudraient établir entre le *droit* de représenter l'Eglise, et sa *représentation actuelle* ; voyons maintenant ce qu'il faut penser de l'affectation qu'ils mettent à confondre, dans le Pape, la personne privée avec le Chef et le Pasteur de l'Eglise. Ils prétendent donc, contre l'usage universel, contre le sens commun et contre la nature des choses, qu'il n'y a pas de distinction à faire entre la parole du docteur privé et la parole du Chef de la hiérarchie. Ce qu'ils se proposent par cette étrange confusion, c'est évidemment de faire tomber sur les souverains Pontifes, en leur qualité même de Chefs de l'Eglise, les accusations fondées ou injustes par lesquelles leur opinion ou leur conduite fut attaquée, de présenter comme un aveu de leur faillibilité la basse idée qu'ils laissèrent d'eux ou par humilité, ou par suite de leur fragilité naturelle ; afin qu'on ne puisse plus distinguer l'au-

torité suprême dont ils font usage dans leurs décisions solennelles de la faiblesse humaine, qui se révèle dans leurs sentimens particuliers. On nous rappelle donc, avec un air de triomphe, les noms d'un Zozime, d'un Pélage I, d'un Nicolas I, d'un Honorius, d'un Adrien I, d'un Léon IV, d'un Innocent III, de Clément IV et VI, d'Urbain V, de Grégoire XI, d'Adrien VI, de Paul IV, et de plusieurs autres qu'on a accusés d'erreur, ou qui eux-mêmes se sont crus et déclarés sujets au mensonge, ou qui ont révoqué les décrets de leurs prédécesseurs.

2. Tout le monde connaît les célèbres et victorieuses apologies consacrées à la défense de chacun de ces Papes et de tous les autres qu'on ne cesse de citer, par les critiques les plus éclairés, par les historiens les plus impartiaux, par les théologiens les plus profonds et les catholiques les plus sincères : ce serait perdre le temps que de les reproduire ici. Les novateurs ne peuvent les ignorer; mais ils en font semblant, ou bien n'en tiennent aucun compte, et n'en persistent pas moins dans leur dire, que si les Papes étaient infaillibles, ils devraient toujours avoir une fermeté supérieure à toutes les violences, le ton de juges suprêmes en chaire comme dans leur appartement, dans les débats des conciles comme dans les discussions de société, être infaillibles dans toutes leurs paroles, dans toutes leurs résolutions pra-

tiques, qu'elles intéressent ou qu'elles n'intéressent pas la foi, qu'elles s'adressent à l'Eglise, ou qu'elles ne regardent qu'un individu : du moment qu'ils sont élevés à la papauté ils devraient, selon eux, cesser entièrement d'être hommes pour devenir autant de divinités. On a beau leur représenter que chez toutes les nations on distingue, dans les souverains eux-mêmes, le prince de l'homme privé; que la première de ces deux qualités ne préside pas à toutes leurs actions; que, dans la pensée commune, on a toujours regardé comme dépendant de la volonté du souverain l'exercice des droits de la souveraineté; que les prérogatives du pouvoir s'allient, sans les détruire, à ses qualités personnelles; et enfin qu'il faut consulter la nature des objets et les autres circonstances où peuvent se trouver, soit le souverain, soit le Pape, pour juger en quelle qualité ils agissent. On ne gagne rien à présenter ces observations aux adversaires; ce n'est pas qu'ils y aient répondu, mais ils les négligent entièrement, daignant tout au plus les traiter de *puérilités ridicules*, de *pures chicanes*, de *distinctions chimériques*, plus dignes de mépris que de réponse. Passons donc à quelque chose de plus décisif même à leurs yeux.

3. Je leur demanderai donc en premier lieu : la primauté détruit-elle dans le Pape toute autre qualité personnelle? Si elle les détruit toutes, elle

détruit donc aussi celle d'Evêque de Rome, de Métropolitain, de Patriarche; et en ce cas, tout ce qu'il fait, tout ce qu'il ordonne pour l'Eglise particulière de Rome, pour les suburbicaires, pour celles d'Occident, oblige tout le monde catholique, de la même manière et dans la même proportion que la loi la plus universelle et la décision la plus solennelle adressée par le Pape, en sa qualité de Chef de l'Eglise, à tout l'univers. Mais, s'il en était ainsi, qu'arriverait-il? De même que personne ne se croirait tenu d'observer les pratiques et les lois particulières de ces Eglises; de même on se croirait pareillement affranchi des autres décisions pontificales, même les plus solennelles et les plus universelles; et la primauté elle-même ne paraîtrait pas capable d'imprimer à celles-ci plus d'autorité que n'en ont celles-là. Or si cette primauté laisse subsister les autres qualités personnelles, pourquoi la qualité d'homme ne resterait-elle pas? N'est-ce pas celle-là qui est le fondement de toutes les autres? Et si elle subsiste, pourquoi le Pape, tout infaillible qu'il est, ne pourra-t-il pas agir comme un homme, discourir comme un homme, décider et prendre parti comme un homme? Et si, dans l'exercice de son autorité, il peut oublier qu'il est Pape quand il n'est pas question d'un point de doctrine, pourquoi ne pourra-t-il pas l'oublier aussi, quand il s'agira d'une question susceptible d'être directe-

ment ou indirectement ramenée à un principe dogmatique? Oui, me répond-on, quand la doctrine n'y est pour rien, l'exercice de la primauté dépend de la volonté du Pape; il peut commander ou ne pas commander, limiter son commandement à telles circonstances, à tels temps, à tels lieux, à telles personnes: mais quand il s'agit d'une doctrine qui tient à la foi, c'est à l'intellect qu'elle s'adresse, et comme le Pape lui-même n'en a qu'un, il est impossible alors de distinguer le jugement de l'homme du jugement du Pape. Beau raisonnement en vérité! Et nos adversaires ne voient-ils pas que, s'il n'y a qu'un intellect, les lumières lui arrivent de plus d'une source? Quand le Pape se revêt de toute son autorité de Chef, c'est-à-dire quand, dans une décision, il prétend faire usage de sa primauté d'autorité, et par conséquent obliger les consciences des fidèles, en sa qualité de représentant vivant et actuel de l'Eglise, alors il est éclairé d'en haut, et ses lumières sont surnaturelles: hors ce cas, elles ne sont que naturelles. Et il n'y a rien là qui répugne; en effet, l'on regarde le don de l'infaillibilité comme un privilége inséparable de la primauté; c'est donc l'exercice de cette primauté, toujours libre dans le Pape, qui devient la condition essentielle, sans laquelle Dieu ne s'est pas obligé de lui communiquer ses lumières infaillibles; il ne les lui a promises qu'à cette condition, quels que soient

d'ailleurs ses discours et ses jugemens. Il faudrait que l'infaillibilité fût une prérogative personnelle et absolue, pour qu'on pût la regarder comme indépendante de toute condition. Ainsi, quand le Pape n'invoque pas toute son autorité, quand il ne prétend pas représenter l'Eglise catholique comme son Chef suprême et comme le juge de la foi, il n'ouvre pas, si je puis parler de la sorte, à son esprit la porte par laquelle seule peuvent lui arriver les illuminations célestes.

4. En second lieu, j'en appellerai à la bonne foi des adversaires. N'y a-t-il pas une contradiction évidente à vouloir, comme ils le veulent, confondre dans le Pape ce qu'ils sont forcés de distinguer dans les Pères de tous les conciles œcuméniques? Combien de conditions n'exige-t-on pas et n'exigent-ils pas eux-mêmes pour reconnaître dans ces Pères l'infaillible autorité de l'Eglise! On demande qu'ils fassent usage de la plénitude de leur puissance, qu'ils annoncent leur intention d'obliger les fidèles en tout et toujours, qu'ils procèdent avec justice, qu'ils ne s'écartent en rien de l'ordre convenable, qu'ils soient libres. Faute de ces conditions ou de quelqu'une d'elles, les regarde-t-on comme le tribunal suprême de l'Eglise, comme les juges infaillibles de la foi? Non certainement, et nos adversaires eux-mêmes en conviennent: et cependant que ces conditions soient ou non remplies, le nombre des Pères est

le même, ils ont les mêmes qualités personnelles, le même caractère épiscopal. En quoi consiste donc cette différence essentielle? C'est que, dans un cas, ils représentent l'Eglise, et ne la représentent pas dans l'autre. Ils sont donc infaillibles quand ils la représentent, et cette représentation dépend de certaines conditions. Mais n'est-ce pas précisément le cas du Pape? Il a le privilége de l'infaillibilité, mais seulement comme représentant l'Eglise, et il représente actuellement l'Eglise, selon qu'il veut ou ne veut pas faire usage de sa primauté. Si donc cette distinction est admissible dans les Pères d'un concile, pourquoi ne le seraitelle pas dans le Pape? Concluons que lorsque le Pape n'agit pas et ne commande pas comme Chef suprême, il ne parle pas non plus comme juge infaillible, quand même il aurait été consulté de diverses parties du monde catholique, quand même il aurait examiné la question avec la plus grande attention, quand même il répondrait et déciderait. Et ne dit-on pas que, dans les conciles généraux, les discussions et les résolutions qui précèdent ordinairement les canons décrétés, bien qu'elles aient réuni les suffrages unanimes des Pères, n'ont pas droit à la soumission de foi que nous accordons à la doctrine de l'Eglise; qu'il ne faut y considérer que le poids des raisonnemens théologiques; qu'alors les Pères ne définissent pas comme juges, mais raisonnent comme de

simples théologiens? N'est-ce pas là doctrine expresse, entr'autres, de l'auteur de la *Défense de la déclaration : Non quæcumque in conciliis gestæ sunt ad Ecclesiæ catholicæ fidem pertinere, sed illa tantùm quæ, decreto edito, fidelibus omnibus credenda ac tenenda proponuntur* (1)? Pourquoi cela? Ce sont toujours les mêmes Pères, dans les canons et dans les résolutions préliminaires, dans les définitions et dans les raisonnemens. C'est très-vrai ; mais il y a pourtant une différence, et l'écrivain que nous venons de citer la fait dépendre de l'intention formelle où ils peuvent être de lier les consciences par des décrets inviolables ; sans cette volonté, toutes leurs résolutions ne présentent que des paroles et des actes, *sine expressâ deliberatione ac determinatione, quibus adstringi se catholici uno ore negant* (2). Or de même que les résolutions prises dans le concile, même par rapport à la foi, mais sans l'intention expresse de définir, ne forment pas une décision dogmatique ; de même, sans cette intention expresse, les Pères ne peuvent passer pour représenter l'Eglise lorsqu'ils rendent ces décisions. Pour peu qu'on ait de bon sens l'application au Pape est facile. Mais... si le Pape répond à des consultations et qu'il

(1) *Lib.* 3, *c.* 1.
(2) *Ibid.*

prononce, il a bien alors l'intention de juger. Sans doute : mais il n'entend juger que comme théologien et docteur privé, s'il ne fait pas usage de la plénitude de son autorité. Peu importe même que ceux qui le consultent l'interpellent en sa qualité de juge suprême de l'Eglise, et nous pouvons le supposer; car c'est du Pape et non des consultans que dépend l'usage de sa primauté: cela ne prouve que la persuasion où ils sont qu'il est infaillible. On me demandera pourquoi le Pape ne répond pas comme il est consulté. Je dirai que, vu les rapports intimes et nécessaires de la foi avec l'existence de l'Eglise, les circonstances peuvent être telles, qu'il juge plus convenable de ne pas donner une réponse définitive à une demande particulière; il peut y avoir une foule de circonstances de ce genre, et souvent peut-être elles ne sont connues que du Pape. Mais ne peut-on pas être exposé, dans ces cas-là, à confondre son sentiment particulier avec ses jugemens formels et définitifs ? Et, s'il en est ainsi, comment l'éviter? C'est la seconde question que je me suis proposée; il suffit, pour y répondre en peu de mots, de donner quelques principes très-simples, qui sont la conséquence nécessaire de la fin de la primauté, sans entrer dans les subtilités embarrassantes des systèmes permis dans les écoles.

5. J'ai prouvé que le Pape peut parler comme Chef de l'Eglise et comme docteur privé; cette

distinction n'a rien de contraire à la primauté. Pour éviter de confondre ces deux qualités et parer aux désordres que cette confusion pourrait occasioner dans l'Eglise, il faut qu'il y ait des notes claires et non douteuses, auxquelles on puisse reconnaître les cas où le Pape prononce solennellement, c'est-à-dire *ex cathedrâ*, et ceux où ses décisions n'ont pas ce caractère. L'existence de ces notes est démontrée tout à la fois et par la réalité de la distinction que nous venons d'établir, et par la certitude du désordre que leur défaut occasionerait inévitablement dans l'Eglise; désordre essentiellement opposé à la fin pour laquelle la primauté a été établie. Or ces notes sont ou intrinsèques, ou extrinsèques; les unes sont propres aux définitions mêmes, les autres dépendent de la coutume de l'Eglise. Parmi les premières, voici les principales, qui ne sont que des conséquences nécessaires de la nature et de la fin de la primauté: 1.° Pierre a été établi par J. C. chef de son Eglise pour conserver l'unité de la foi; donc le point défini par le Pape doit appartenir à la foi; 2.° le Pape définit un point de foi pour tracer aux fidèles la règle infaillible de leur croyance, et ne plus leur laisser ni doute, ni perplexité, ni inquiétude; son jugement doit donc annoncer que ses propres pensées sont elles-mêmes bien fixées et arrêtées sur ce point; 3.° le Pape est le Prince et le Chef de toute l'Eglise, et

la foi est d'un intérêt universel pour elle ; lors donc que le Pape décide comme Chef, il doit faire connaître sa décision à l'Eglise ; 4.° il doit donc, dans cette décision, parler à l'Eglise, et par conséquent l'adresser à l'Eglise elle-même ; 5.° le souverain Pontife définissant exerce l'office de juge : c'est en cette qualité qu'il détermine l'objet de foi et qu'il commande à la volonté d'y soumettre l'intellect, et non comme un simple théologien, dont l'office est uniquement de convaincre la raison ; il faut donc que les termes dans lesquels la définition est conçue, montrent dans le Pape l'intention de commander absolument et en vertu de sa suprême autorité l'acte de foi sur cet article déterminé. Cependant, pour juger si le Pape prononce comme juge ou s'il parle comme théologien, il ne faut pas seulement considérer la nature et la qualité de l'objet dont il est question ; cela dépend encore de sa volonté : il y a donc certaines formules établies et déterminées par un usage constant de l'Eglise et des Papes, pour faire connaître d'une manière précise à toute la chrétienté les jugemens suprêmes et définitifs, et la peine conséquemment encourue par les réfractaires ; si le Pape omet cette formule, sans indiquer suffisamment que, malgré cette omission, il entend et veut définir en sa qualité de souverain Pontife et de juge de la foi, il faut en conclure qu'il n'a pas prononcé son jugement en

cette qualité, parce qu'il doit s'accommoder à l'intelligence universelle. La principale de ces formalités consiste à qualifier d'hérétique la doctrine contraire, ou à fulminer *l'anathème* contre ceux qui la professeraient dans la suite (1). On ne devra donc pas regarder comme définitifs les jugemens du Pape, où ne se trouve pas cette formule ou quelque chose d'équivalent, ni croire qu'il ait entendu et voulu, en les rendant, exercer sa primauté d'autorité. Au reste, cette dernière note est purement extrinsèque.

6. Il est même des occasions où il faut appliquer à une même définition cette distinction de juge suprême et de théologien privé; par exemple, lorsque le Pape cherche à l'appuyer par des preuves et des raisonnemens théologiques. Le Pape alors n'est qu'un simple théologien, quoique bien respectable; il est ce que sont les Pères d'un concile dans les raisonnemens et les discussions qui précèdent les canons, et qu'on ne pourrait attaquer

---

(1) Ceci montre combien Le Gros raisonne mal, lorsqu'il prétend (pag. 367) que l'Eglise n'a pas toujours employé cette formule; supposant ce qui est en question, il cite, pour le prouver, le décret par lequel le concile de Constance aurait établi sa suprématie, et où cette formule ne se trouve pas; au lieu d'en conclure, d'après la pratique universelle depuis les temps apostoliques et d'après les preuves invincibles qui établissent la même chose, que ce n'était pas un décret dogmatique, ainsi que nous l'avons fait voir dans le *Discours préliminaire*.

sans une impardonnable témérité; mais il est juge dans le point qu'il définit; car ce point est moins le résultat de ses discussions théologiques, que l'objet de l'assistance divine. De même, d'après le principe de l'herméneutique, qu'il faut surtout juger de la pensée d'un auteur par le but principal qu'il s'est proposé, c'est uniquement dans l'article défini qu'il faut chercher l'objet formel d'une définition; et par conséquent on ne se mettrait pas en opposition avec elle, en rejetant quelque autre sens ou quelque proposition incidente, qui n'auraient pas une connexion intime et nécessaire avec l'objet principal et immédiat de cette définition : il faudrait dire en ce cas, que le Pape n'a pas prétendu définir ce sens ou cette proposition. De tout cela il résulte qu'on ne pourra jamais regarder comme une décision véritablement dogmatique du Pape parlant *ex cathedrá*, c'est-à-dire avec la plénitude de sa primauté d'autorité, un décret qui 1.° ne traite pas de questions de foi; 2.° dont les termes annoncent quelque hésitation; 3.° qui n'exprime pas la volonté expresse d'obliger les consciences; 4.° qui n'est pas adressé à toute l'Eglise; 5.° qui manque des formalités caractéristiques; 6.° où l'on n'a en vue que les preuves théologiques et les sens incidens, et non ce qui en fait l'objet immédiat.

7. J'ai donc déterminé les notes qui doivent se rencontrer dans les décrets pontificaux, pour

qu'on puisse y voir de véritables décisions rendues par le Pape en sa qualité de Chef et de Pasteur universel de l'Eglise, et sans lesquelles ils ne sont plus en tout ou en partie que de simples décisions d'un docteur privé, très-respectables à la vérité, mais cependant sujettes à l'erreur; ce serait maintenant aux adversaires à me présenter quelque décret, qui aurait été revêtu de tous ces caractères, et qui cependant renfermerait une décision formelle contre la foi, ou déclarerait le Pape faillible, ou aurait été expressément révoqué par ses successeurs. Mais ils auront beau faire des recherches, soit dans la vénérable antiquité, soit dans les temps plus rapprochés de nous; ils n'en trouveront pas un seul de ce genre, et dont ils puissent se prévaloir en faveur de leur système et contre l'infaillibilité du Pape.

CHAPITRE XXV.

L'effet des excommunications lancées par le Pape ne dépend pas du consentement formel de l'Eglise, mais de leur force intrinsèque, et prouve par conséquent l'infaillibilité des Pontifes romains.

1. Nous avons déjà fait voir clairement que les excommunications lancées du Vatican ne sont pas conditionnelles, qu'elles ne dépendent pas du consentement de l'Eglise universelle, et que les novateurs qui en ont cette idée sont loin de penser comme les Pères des siècles même les plus reculés. Pour ne rien laisser à désirer sur ce point et établir encore par de nouvelles preuves qu'elles ont une vertu indépendante et absolue, nous allons maintenant répondre aux objections de nos adversaires, et leur prouver ces deux vérités de fait : 1.° que les Papes n'ont jamais regardé le consentement de l'Eglise comme nécessaire pour l'effet de leurs excommunications ; 2.° que l'Eglise n'a jamais prétendu avoir le droit de le donner.

2. Ils prétendent donc en premier lieu que, au moins pour les temps antérieurs aux *prétendues usurpations de Rome*, il n'y a pas d'excommunication, prise même dans la pensée du Pape qui

la fulminait, dont les termes soient assez solennels et assez positifs, pour exclure nécessairement tout consentement postérieur. En second lieu, ils soutiennent que l'Eglise a exercé son droit à ce sujet, par le fait de l'examen et du jugement auxquels elle a soumis les décisions du Pape, sanctionnées par l'anathème. Pour prouver leur première assertion, ils citent les paroles de quelques Papes, d'après lesquelles il semblerait qu'ils fissent dépendre de ce consentement l'exécution de l'excommunication. Telle est l'opinion du prétendu Bossuet (1), au sujet de la condamnation de Jovinien par Sirice: parce que le Pape en notifia la sentence à l'Eglise de Milan en ces termes : *Quòd custodituram sanctitatem vestram non ambigens, hæc scripta direxi*, il en conclut que Sirice demanda le consentement de cette Eglise. L'auteur du libelle : *Qu'est-ce qu'un appelant ?* raisonne de la même manière sur la lettre du Pape Simplice à l'empereur Zénon, où il est dit : *Quod apostolicis manibus* cum Ecclesiæ universalis assensu *acie meruit Evangelicæ falcis abscindi, vigorem sumere non potest renascendi*; selon lui, le Pape reconnaît, par ces paroles, que les membres qui auraient été coupés et retranchés de l'Eglise sans son consentement, peuvent renaître

(1) *Defens. Decl. Cl. Gall. p. 3, l. 10, §. 19.*

par son absolution; et par conséquent il est permis à celui qui a été excommunié par le Pape, « de résister, de soutenir un sentiment qui différerait de celui du Pape, en attendant en paix « la décision du corps des Pasteurs (1), » dont l'opposition, au jugement de Tournély, suffit, *ut excommunicationis effectus aut cassus sit, aut suspensus*. Cependant, comme les Papes ont plus d'une fois déclaré expressément qu'aucune puissance étrangère ne peut rompre les chaînes indissolubles de l'excommunication pontificale, et que celui qui le tenterait se rendrait coupable de la même prévarication et passible de la même peine, le même Pseudo-Bossuet cherche à expliquer le ton absolu de ces paroles par la réflexion suivante : *His decretis caveri hæc duo: alterum, ne ordinaria consuetaque negotia, post Sedis apostolicæ judicium, ad ulteriora judicia referantur; alterum, ne in causis etiam maximis retractentur ea, quæ in conciliaribus statutis exequendis hæc Sedes egerit* (2); il prétend donc que les Papes ne parlent que de ces décrets des conciles, lorsqu'ils déclarent que leurs jugemens sont irréformables, et que leurs censures sont obligatoires et ne peuvent être révoquées par aucune autre autorité.

---

(1) *Cap.* 3, *art.* 2, *p.* 111.
(2) *Defens. Decl. Cl. Gall. p.* 3, *l.* 10, §. 22.

3. Qui ne voit que tout cela ne prouve rien contre nous, et se trouve tout-à-fait en dehors de la question qui nous occupe ? En effet, de quoi s'agit-il précisément ? N'est-ce pas de savoir si les Papes ont jamais regardé le consentement de l'Eglise comme nécessaire pour donner de la force aux excommunications qu'ils prononçaient ? Il ne suffit donc pas de citer des Papes, qui ont demandé ce consentement, il faut encore prouver qu'ils l'ont cru nécessaire. On peut, dans quelques circonstances particulières, renoncer à l'exercice actuel de certains droits ; mais on ne peut les exercer, si on ne les possède pas. Certainement le Pape Gelase savait que les Evêques d'Orient devaient recourir au Saint-Siége, avant de déposer ceux qui communiquaient avec Acace, et de mettre ses partisans à leur place : *Debuit..... et ad sanctam Sedem ex more referri ;* et cependant il leur écrit qu'il veut bien passer là-dessus et oublier qu'ils ont en cela manqué à leur devoir, *ne sua privilegia curare videatur.* Nous pourrions rappeler bien d'autres exemples de Papes, qui de même ont volontairement négligé de faire valoir des droits incontestés. Mais ces procédés prouvent-ils que les Papes qu'on nous cite aient, dans ces cas particuliers, fait consister toute la force de leurs décrets dans le consentement de l'Eglise ? Rien de semblable ne résulte ni de ces exemples-là, ni d'aucun au-

tre qu'on pourrait nous alléguer; qui plus est, on ne prouvera jamais que l'Eglise l'ait cru.

4. Et d'abord comment pourrait-on inférer des paroles de Sirice, qu'il ait demandé le consentement de l'Eglise de Milan ? En effet, ces mots, *non ambigens custodituram*, veulent dire en bon français, *qu'il ne doute pas qu'elle ne respecte sa sentence et ne s'y conforme;* ce qui serait une manière assez peu convenante de parler à des gens dont on attendrait, dont on demanderait le consentement. On doit même, en bonne logique, conclure de ce texte tout le contraire. Car, selon la remarque de Bine (1), ce Pape, dans cette lettre, n'a évidemment d'autre intention que *d'informer* l'Eglise de Milan de la condamnation qu'il a prononcée contre Jovinien, afin qu'elle le traite en conséquence et le condamne elle-même; et les expressions qu'il emploie ne montrent qu'une chose, la persuasion où il était que les Evêques de cette province recevraient, comme de bons catholiques, la sentence fulminée contre cet hérétique, sans quoi il douterait de leur orthodoxie; il déclare même que c'est parce qu'il en est persuadé, qu'il leur a écrit : *quòd custodituram sanctitatem vestram non ambigens, hæc scripta direxi;* si donc il avait craint qu'ils ne l'acceptassent pas

---

(1) *Labbe*, *t.* 3, *Conc.*

et qu'ils ne se déclarassent les protecteurs de l'hérétique, il leur aurait écrit non plus seulement pour leur notifier une condamnation à l'occasion de laquelle il comptait sur leur consentement, mais pour les prévenir qu'il ne l'avait prononcée que dans cette supposition. Singulier privilége que se donnent les novateurs! Ils apportent à l'appui de leurs doctrines des faits qui parlent hautement contre eux.

5. Le texte de Simplice devra s'entendre dans le même sens, si on ne le considère pas isolément, et qu'on le rapproche, ainsi qu'on le doit, de ce qui précède. Le Pape dans sa lettre exhorte l'Empereur à observer fidèlement, malgré l'opposition d'Elure, ce que saint Léon avait prescrit au concile de Chalcédoine : nam *quæ de Scripturarum fonte purissimo sincera perspicuaque manârunt, nullis agitari nebulosæ versutiæ poterunt argumentis. Perstat enim suis hæc* (la lettre de saint Léon), *et eadem norma doctrinæ, cui Dominus totius curam ovilis injunxit, cui se usque ad finem seculi minimè defuturum, cui portas inferi nunquam prævalituras esse promisit, cujus sententiâ quæ ligarentur in terris, solvi testatus est non posse nec in cœlo.* Voilà la raison pour laquelle l'Empereur ne doit pas laisser Elure impuni; on ne peut délier dans le ciel même l'homme lié sur la terre par celui à qui J. C. a confié le soin de tout son troupeau; voilà le principe qui donne à

la lettre de Léon toute sa force : ce sont les promesses divines, et non le consentement de l'Eglise. Ensuite, vers la fin il ajoute : *Nullus ad aures vestras perniciosis mentibus subripiendi pandatur accessus, nulla retractandi quidpiam de veteribus constitutis fiducia concedatur. Quia quod apostolicis manibus cum Ecclesiæ universalis assensu acie meruit evangelicæ falcis abscindi, vigorem sumere non potest renascendi* (1). Que prétendent donc nos adversaires ? Simplice commence par établir clairement sur les promesses de J. C., l'autorité intrinsèque et absolue de la lettre de saint Léon, et parce qu'il parle ensuite de l'autorité extrinsèque que lui donne le consentement formel de l'Eglise, s'ensuit-il qu'il ait voulu dire par-là que saint Léon avait demandé ce consentement, qu'il fasse lui-même dépendre de ce consentement toute la force de sa sentence, et qu'il ait ainsi rétracté tout ce qu'il avait dit auparavant, en s'appuyant sur les divines promesses ? Il ne fait que rappeler le fait de ce consentement de l'Eglise, pour engager plus fortement l'Empereur à ne pas protéger les hérétiques, et leur ôter par-là toute espérance d'être soutenus et favorisés par lui. Si le fait était constant, pourquoi le négliger ? Et, s'il pouvait le rappeler, est-ce une raison de prétendre que,

---

(1) *Ibid. t.* 7, *p.* 976.

en le faisant, il ait fait dépendre de cette circonstance toute l'autorité de la lettre de saint Léon, malgré l'opposition où il se serait mis ainsi avec ses propres principes ?

6. Que devrons-nous dire enfin de la règle que nous trace l'auteur *pseudonyme* de la *Défense* pour l'intelligence des décrets, où les Papes déclarent avec un ton d'autorité, qu'aucun tribunal ne peut lever les excommunications fulminées par le Saint-Siége, ni révoquer ce qu'ils ont décidé ? Faut-il entendre ces déclarations ou des causes *ordinaires* et de peu d'importance, ou des mesures prises par eux *in conciliaribus statutis exequendis ?* En vérité, tout ce que je puis dire d'une pareille règle, c'est qu'elle semble avoir été dictée plutôt par un hérétique que par un écrivain catholique. C'est en effet ce que pratiquent généralement les hérétiques, quand ils se sentent pressés par quelque témoignage clair et précis ou de l'Ecriture ou des Pères qu'ils respectent encore, et qu'ils ne trouvent plus ni dans leur mauvaise foi, ni dans les subtilités de la grammaire, le moyen d'en dénaturer le sens littéral ; alors ils se créent des principes généraux puisés dans l'esprit même de leurs hérésies, pour se donner la facilité de faire des exceptions, toutes les fois qu'ils en ont besoin, sur les textes mêmes les plus clairs et les plus explicites, prétendant qu'il faut y sous-entendre des choses qui ne furent jamais dans la

pensée ni de l'Ecriture ni des Pères. Si donc cet auteur y avait réfléchi, il aurait compris sans peine, que sa règle pèche précisément contre l'un des principes les plus importans pour un interprète catholique de la tradition, et que si on la suivait, les points même les plus clairement établis et les plus incontestables, seraient à la merci des novateurs. D'ailleurs il est difficile de supposer qu'on puisse en conscience prescrire et observer une méthode, évidemment repoussée par les souverains Pontifes eux-mêmes, qui, quelque soit leur motif, déclarent que leurs décrets ont une autorité intrinsèque et absolue. Je dis que cette règle est absolument repoussée par eux, et je pourrais le prouver par un grand nombre d'exemples; mais je me bornerai à un seul, qui me paraît suffire: c'est celui de Gelase dans l'affaire d'Acace (1).

7. Acace avait été excommunié par le Pape *secundùm formam concilii Chalcedonensis*, et ses partisans réclamaient en disant que, *si synodus Chalcedonensis admittitur, omnia constare debent quæ illic videntur esse deprompta* (et par conséquent aussi le vingt-huitième canon); Gelase leur répond: *Illud cognoscendum.... pro fide communi, et veritate catholicâ et apostolicâ, quod fieri Sedes*

---

(1) *Gelase, de Anathematis vinculo; voy. Labbe, t. 5, Conc. pag.* 352.

apostolica delegavit (cela ne suffit pas) *factumque firmavit.... quod verò refutavit, habere non posse firmitatem, solamque rescidisse, quod præter ordinem* (par exemple dans le susdit canon) *congregatio synodica putaverat usurpandum;* il adresse même des reproches à ces Evêques, qui avaient entrepris de délier de l'anathème Pierre d'Alexandrie, parce qu'ils n'avaient pas examiné, *si illâ quæ ligaverat* (le Siége apostolique) *non resolvente..... potuissent dissolvi;* et cependant il est certain, *plures ubique nomen sacerdotis præferentes*, SOLA *Sedis apostolicæ esse auctoritate dejectos*, et qu'Acace lui-même *in horum damnatorum recidit numerum.* Quoi donc? Etait-ce là une cause ordinaire et sans importance? Ou bien quand saint Gelase dit, que parmi les résolutions des conciles, celles-là seules font autorité et sont stables, qui ont été confirmées par le Saint-Siége; quand il dit que le Saint-Siége *seul* peut délier ce qu'il a lié, cela veut-il dire dans le vocabulaire moderne qu'il ne peut ni lier ni délier sans le consentement de l'Eglise, et que tout ce qu'il a fait contre Acace et Pierre d'Alexandrie, il ne l'a fait que comme le simple ministre et l'exécuteur du concile de Chalcédoine? Ne serait-ce pas prendre le oui pour le non, et le jour pour la nuit?

8. Cet auteur fait une distinction plus ridicule encore, quand il veut nous faire apprécier la nature des jugemens des Papes, par la nature des

expressions plus ou moins fortes employées par eux, prétendant qu'il faut expliquer saint Gelase d'après ce principe. Selon lui, quand le Pape déclare que son jugement est sans appel, il faudrait entendre un jugement *provisoire*, dont on n'appelle pas ordinairement; quand il dit que l'absolution prononcée par lui est définitive, il ne s'agirait que de *l'absolution* de celui qui aurait été condamné par un juge inférieur; et quand il donne également pour définitive sa condamnation, ce ne serait que la *condamnation* qui aurait été prononcée en exécution des décrets du concile, comme celle d'Acace, par exemple, qui fut condamné en exécution du concile de Chalcédoine. Mais où a-t-il donc trouvé, dans les œuvres de ce Pape, une pareille distinction? Y a-t-il rien qui ait pu lui en donner même le plus léger motif? Certainement il n'a pu y être autorisé par les textes que nous en avons rapportés, puisqu'ils établissent clairement que le concile lui-même emprunte toute son autorité de l'approbation du *seul* Siége apostolique. Voyons donc s'il y aurait été amené par le passage où Gelase fait voir qu'Acace est inexcusable, parce qu'il a communiqué avec Pierre d'Alexandrie, sans y avoir été autorisé par le Saint-Siége, dont l'autorisation lui avait été nécessaire pour le condamner. Le cas est on ne peut plus favorable, puisqu'il s'agit ici d'un jugement sans appel et définitif, soit *in*

solvendo, soit *in condemnando*. Le Pape a-t-il donc fait cette distinction chimérique ? Chacun pourra en juger; voici le texte : *Sicuti* (Acacius), *non priùs damnavit* (Petrum Alexandrinum), *quàm et referret et posceret ab apostolicâ Sede damnandum ; sic et in recipiendo modum servare debuisset, ut priusquàm se ei communione misceret, per Sedem apostolicam posceret examinari eum, et legitimâ ratione purgari, cùm nec examinandi aut recipiendi eum haberet pontificium* (1); *et nonnisi per illius Sedis auctoritatem consensumque hoc posset implere, sine cujus auctoritate eum non poterat ipse damnare, et cujus principali diligentiâ et discuti potuit, et purgari, et ad communionem convenienter admitti. Cùm enim constet, semper auctoritate Sedis apostolicæ hujusmodi personas aut discussas, vel esse purgatas, aut sic ab aliis, quibus competebat, Episcopis absolutas, ut tamen absolutio earum ex solæ Sedis apostolicæ consensione penderet* (2); *si tu, absque*

---

(1) N'est-ce pas parfaitement applicable aux novateurs modernes, qui, en dépit du Saint-Siége et de ses condamnations tant de fois et si solennellement renouvelées, *examinent* leurs coryphées, les absolvent d'avance et prennent hardiment leur défense ?

(2) Voilà l'autorité suprême : que l'excommunication ait été levée par d'autres Evêques ; si l'excommunié n'obtient l'absolution du Saint-Siége, il est toujours également lié. Est-il question ici du consentement ou de l'opposition de l'Eglise, pour fortifier ou annuler les condamnations et les absolutions du Pape ?

meâ communione, Petrum judicâsti esse catholicum, meque despecto, tuo eum jure recepisti; quid causaris, si illum ego à communione meâ, quam tu voluisti esse despectam, tanquam absque tuâ notitiâ aut consultatione repulerim? Vis acquiescere? meus es (et par conséquent de J. C., conclurait saint Jérôme): *non vis acquiescere? meus non es* (et par conséquent de l'Antechrist, selon le même docteur): *qui enim mecum non est, contra me est; et qui mecum non colligit, spargit.* Nos adversaires trouvent-ils quelque difficulté dans l'explication d'un passage si clair? S'ils en trouvent quelqu'une, qu'ils me la proposent, et j'aurai un nouveau sujet d'admirer leur subtilité et leur pénétration. Mais au moins qu'ils ne me disent pas, que Gelase blâme ici uniquement la témérité d'Acace, qui s'était arrogé le droit d'absoudre Pierre sans consulter le Saint-Siége, ce qui n'était pas permis à un simple particulier; ou bien qu'il ne s'agit que d'une condamnation en exécution du concile de Chalcédoine; car dans le premier cas je leur ferais observer que Gelase s'exprime en termes trop généraux sur les droits du Saint-Siége, pour qu'il soit possible de les limiter au seul cas d'Acace, et que d'ailleurs il s'attribue le pouvoir non-seulement d'absoudre Pierre d'Alexandrie, mais encore de le condamner; dans le second, je n'aurais qu'à les engager à relire le commencement de ce paragraphe; et,

s'ils n'étaient pas convaincus, il ne me resterait qu'à plaindre des aveugles qui ne pourraient comprendre, ou des obstinés qui ne voudraient pas admettre des témoignages si clairs et si frappans.

9. Mais montrons à nos adversaires toutes nos ressources ; accordons-leur pour un moment, que le Pape, en condamnant Pierre et Acace, n'ait été que l'exécuteur du concile. Qu'y gagneront-ils ? Si ces excommuniés avaient représenté que ce concile n'avait pas proscrit leurs erreurs, ainsi que le prétendaient, au témoignage de saint Gelase, des personnes attachées tout à la fois à Acace et au concile (1), et qu'ils eussent formulé leur appel sur ceux des modernes appelans ; le Pape ne leur aurait-il pas répondu ce qu'il dit ailleurs, que le Saint-Siége juge tout le monde catholique, *ipsa ad nullius commeat judicium ?* N'était-ce pas un jugement véritable que celui qu'il prononça, en déclarant que la doctrine de Pierre d'Alexandrie était contraire à celle qu'avait établie le concile de Chalcédoine ? Personne ne peut le nier. Lors donc que, en vertu de ce jugement, il fulmina l'excommunication, non-seulement il exécuta les canons du concile, mais en même temps il excommunia d'une manière

(1) *Litt. ad Euphemianum*, p. 317.

absolue pour une doctrine qu'il avait jugée erronée. Or il déclara qu'aucune autre autorité ne pouvait révoquer cette excommunication. Donc Gelase avait le droit d'excommunier d'une manière indépendante, puisque l'excommunication qu'il avait prononcée en conséquence de son jugement était irrévocable. On a beau dire que ce jugement avait pour objet un fait, que la force de sa sentence dépendait de la vérification de ce fait, et qu'elle ne pouvait avoir par conséquent une vertu intrinsèque et absolue : je répondrai que ce jugement avait précisément pour objet la doctrine de Pierre d'Alexandrie, et qu'il ne faut pas confondre l'effet d'une excommunication avec son efficacité; son effet peut quelquefois être purement extrinsèque, c'est-à-dire se borner uniquement à la communion extérieure, dans le cas où le motif de l'excommunication n'aurait pas réellement existé dans celui qui en serait frappé : mais il n'en est pas de même de son efficacité; l'excommunication la porte toujours, même dans ce cas, avec elle, puisque, sans qu'il soit besoin d'aucune condition extérieure, elle suffit par elle-même pour produire son effet et retrancher celui qu'elle atteint de la communion extérieure de l'Eglise. Or, quand le Pape, en vertu de son seul jugement, fulmina l'excommunication contre Pierre d'Alexandrie, et qu'il déclara qu'aucune autre puissance ne pouvait la révoquer, elle

obtint son effet sans qu'il fût besoin d'aucune condition extérieure ; elle avait donc une efficacité intrinsèque, et par conséquent elle était indépendante et absolue. Nos adversaires persistent-ils encore ? Veulent-ils que cette excommunication empruntât toute sa force du concile de Chalcédoine, et que Gelase n'en fût que l'exécuteur ? Eh bien ! que cela soit. Au moins prétendait-il, et il le déclare en termes formels, que l'examen et l'absolution de Pierre lui étaient réservés. Or, s'il était l'exécuteur du concile pour lier, de qui l'était-il pour délier ? Celui-là seul a le pouvoir de délier, qui a celui de lier ; et le premier doit venir du même principe que le second. Certes, il serait ridicule de prétendre que le Pape eût reçu du concile de Chalcédoine le pouvoir de délier celui que ce même concile avait lié ; donc le Pape n'en avait pas non plus reçu celui de lier. Et si l'on me dit que Pierre condamné d'abord par le concile pouvait être ensuite absous par le Pape, je rappellerai à l'auteur de la *défense* que le jugement du Pape n'est définitif *in absolvenda* que pour *ceux, qui auraient été condamnés par un tribunal inférieur*, et je laisserai à sa perspicacité à tirer la conséquence ; quelle qu'elle soit, elle le placera certainement dans le cas de l'homme dont parle l'Ecriture : *Illaqueatus verbis oris sui, et captus propriis sermonibus* (1).

(1) *Proverb.* c. 6.

10. Outre cela, je demanderai une chose aux appelans en général, c'est-à-dire en mettant de côté la distinction d'excommunications indépendantes et absolues, et d'excommunications conditionnelles et dépendantes du consentement de l'Eglise : le Pape a-t-il, en vertu de sa primauté, ou n'a-t-il pas le droit d'excommunier pour cause de doctrine? Car il ne s'agit pas ici d'autre chose. S'il ne l'a pas, donc il ne faut voir que des *usurpateurs* dans les Papes de *l'antiquité la plus reculée*, puisqu'ils l'ont exercé; donc il faut accuser de *lâcheté* l'Eglise elle-même, qui ne s'opposa pas à cette usurpation; donc les Pères, qui reconnurent ce droit dans le Pape, ne furent que des *aveugles* et des ignorans. S'il a ce droit, donc, conclurai-je, l'excommunication qu'il lance pour cause de doctrine doit être nécessairement indépendante et absolue. En effet, ce droit, comme tous les autres de la primauté, doit être *laborieux*, *actif*, *efficace*, et le Pape doit avoir le pouvoir *d'en faire sentir la force* en l'exerçant (1). Or comment ce droit serait-il *actif et efficace*, si, par son application, il ne produisait pas réellement et *par lui-même* son effet naturel? Comment le Pape aurait-il le pouvoir de *faire sentir*, en l'exerçant, *la force* de sa primauté, si ce droit

(1) *Voy. le chap.* 23.

lui-même n'avait une efficacité et une activité intrinsèques ? Car la primauté n'est que la réunion des droits primatiaux. Donc il faut reconnaître une vertu intrinsèque, et par conséquent absolue et indépendante dans les excommunications du Pape qui ont pour objet la doctrine. On ne peut donc en faire dépendre la validité et l'efficacité de la condition extrinsèque du consentement positif de l'Eglise, sans en venir ou à refuser à la primauté le droit de les lancer, ou à supposer les droits de cette primauté sans action et sans vertu, ou enfin à changer la nature de l'excommunication, puisqu'on ne pourrait plus appeler de ce nom ce qui n'en produirait pas l'effet naturel. Et que nos modernes canonistes ne s'imaginent pas pouvoir nous attaquer ici avec nos propres armes, et nous obliger, par la force même de nos raisonnemens, à admettre des excommunications conditionnelles dans l'Eglise, en nous alléguant les anathèmes des conciles, qui ne peuvent être sanctionnés que par le consentement exprès ou tacite du Pape. Car nous sommes bien loin de regarder ces anathèmes comme de véritables excommunications, tant qu'ils n'ont pas obtenu l'approbation pontificale ; ce ne sont que des notes dont les Pères accompagnent leur jugement, pour qualifier la doctrine qu'ils ont jugée ; ce jugement et ces notes doivent être soumis à l'autorité suprême du Vatican, et c'est son

approbation qui leur donne la force et par conséquent le caractère de véritables excommunications : de manière que, à proprement parler, ce ne sont pas les Pères qui excommunient, c'est le Pape seul qui excommunie en approuvant leurs décrets; c'est à cette approbation qu'on doit surtout attribuer la puissance de séparer de la communion de l'Eglise. En un mot, puisque l'excommunication consiste précisément dans cette séparation, il y aurait contradiction à dire qu'il y ait excommunication, là où cette séparation n'est pas opérée. Par conséquent celui-là seul peut excommunier, qui peut réellement séparer de l'Eglise.

11. Mais ne pourrait-on pas dire de même, que les excommunications du Pape n'ont pas cette vertu avant le consentement du corps des Pasteurs, et par conséquent que ce n'est pas le Pape, mais bien l'Eglise qui excommunie? S'il n'est pas permis de les appeler des excommunications conditionnelles et dépendantes du consentement de l'Eglise, ne pourrait-on pas dire aussi que ce ne sont que de simples déclarations, revêtues de certaines formalités solennelles, par lesquelles le Pape fait connaître ses sentimens? Y a-t-il en cela quelque chose qui répugne? Je réponds que cela répugne essentiellement. Il faut observer, qu'il ne s'agit pas en ce moment de décider si les anathèmes des conciles sont valides ou sans force

avant l'approbation du Siége apostolique (cette question fait la substance et le fond de ce traité), mais seulement de savoir, si les adversaires peuvent dire des anathèmes du Pape ce que, dans notre système, nous disons de ceux des conciles. Nous disons donc, que les anathèmes des conciles, n'étant pas susceptibles de s'étendre et de s'appliquer au Saint-Siége, qui a le droit reconnu de les examiner, de les confirmer ou de les révoquer, ne peuvent pareillement s'appliquer à qui que ce soit, avant que le Saint-Siége les ait sanctionnés ou expressément ou tacitement; nous disons que les Pères mêmes du concile ne prétendent pas que leurs excommunications sortissent leur effet avant cette confirmation, et que c'est pour cela qu'ils la lui demandent, persuadés qu'ils sont qu'ils doivent se tenir envers le Chef de la hiérarchie dans la même dépendance que *des enfans envers leur père* : au lieu que les anathèmes du Pape s'étendent à tous les Evêques, qui pourraient s'y opposer, et par conséquent ne laissent à aucun d'eux le droit d'en suspendre l'effet ou de les annuler.

12. Si on réfléchit que les droits de la primauté ont tous pour objet l'avantage de l'Eglise, on comprendra encore mieux que les excommunications du Pape doivent avoir une vertu absolue. En effet, quel avantage reviendrait-il à l'Eglise, dans le système de nos adversaires, de la décla-

ration que le Pape ferait de ses sentimens ? Cette déclaration n'aurait pour but que de l'avertir des doctrines nouvelles qui se répandraient, ou de l'exciter à les examiner et à les condamner d'une manière canonique. Mais que gagnera-t-elle à cet avertissement ? Il devient inutile, si les Pasteurs peuvent en être informés d'ailleurs par la renommée. Les excommunications prononcées contre Nestorius et Eutychès étaient donc sans utilité, puisqu'elles avaient été précédées par la rumeur que leurs doctrines avaient causées dans l'Orient et dans l'Occident. D'ailleurs les Papes devraient signaler par l'excommunication la première apparition de l'erreur, du moins supposée telle par eux, et par conséquent les Pères auraient eu tort de leur reprocher, comme ils l'ont fait plus d'une fois, trop de promptitude (1). Il serait encore plus ridicule de présenter comme utile à l'Église l'invitation que le Pape ferait aux Evêques d'examiner et de condamner l'hérésie d'après les canons ; car, si ce n'était qu'une invitation, l'on ne pourrait sans absurdité et sans un véritable dommage pour la Religion se servir dans les excommunications des termes dans lesquels elles sont toujours conçues, et déclarer, comme on le fait, qu'elles contiennent le jugement définitif et

(1) *Voy. le chap.* 13.

sans appel, qu'il n'est plus permis d'examiner encore ce qui est décidé, et que l'excommunication est encourue par tous ceux qui ne se soûmettraient pas aussitôt ou dans un temps déterminé : l'on devrait par conséquent traiter d'illicites et d'illégitimes les anathèmes lancés contre Nestorius, qui n'avait que dix jours pour se reconnaître; et les excommunications fulminées par le Saint-Siége *depuis les plus beaux siècles de l'Eglise*, loin d'être utiles, auraient été, au contraire, très-funestes.

13. L'Eglise n'aura donc pas le droit d'excommunier? Elle l'a sans doute, et aucun catholique ne peut le lui contester. Mais, si le Pape peut seul séparer de la communion de l'Eglise, n'est-il pas le seul qui puisse excommunier? Qui vous dit, qu'il n'y ait que le Pape qui puisse séparer de la communion de l'Eglise? Autre chose est, dire qu'une réunion de Pasteurs, quelque nombreuse qu'elle soit, n'a pas le droit de séparer de l'Eglise universelle, sans le consentement du Pape; autre chose est, dire que le droit d'exclure de l'Eglise n'appartient qu'au Pape. Nous soutenons la première de ces deux propositions, parce que, dans ce cas, ce n'est pas l'Eglise, qui ne peut exister sans son Chef; mais nous nions la seconde, parce que nous n'attribuons ce droit au Pape qu'en sa qualité de représentant actuel et vivant de l'Eglise, en vertu de sa primauté. Ainsi, dans le pre-

mier cas, nous attendons le consentement du Pape, parce qu'il serait possible qu'il le refusât, si tous les Evêques de la chrétienté, sans exception, n'étaient pas parfaitement unanimes; et, dans le second, nous n'attendons pas celui de l'Eglise, parce que les divines promesses nous donnent l'assurance, qu'elle ne refusera jamais son adhésion, et qu'elle ne peut ne pas être toujours inséparablement unie à son Chef et à son fondement, qui est le Pape. En un mot, nous savons que, là où est le successeur de saint Pierre, là aussi sera infailliblement l'Eglise; mais nous ne savons pas avec une entière certitude, à quelle réunion, à quel nombre de Pasteurs il s'unira lui-même, tant qu'il ne l'aura pas déclaré formellement. C'est pour cela que, sans le Pape, le concile (et alors il n'en a même pas le caractère) n'a aucune autorité sur la conscience des fidèles, qui ne sont obligés d'obéir qu'au tribunal légitime et reconnu certainement pour tel, et ne peut par conséquent les retrancher entièrement de la communion de l'Eglise, au lieu que le Pape peut tout cela, pour les raisons que nous avons dites.

14. Nous avons donc l'assurance que *l'Eglise adhérera toujours* aux excommunications du Pape? C'est une assertion absurde, s'écrient les appelans, et on ne peut l'avancer sans montrer une honteuse ignorance de l'histoire de tous les

âges de l'Eglise. Mais ils s'accusent bien plutôt eux-mêmes de folie, en entassant, comme ils le font, les unes sur les autres des oppositions, qui, bien loin d'être contraires à notre thèse, lui prêtent un nouvel appui, et montrent de plus en plus la contradiction de leurs systèmes erronés. Qu'ils nous citent donc une seule opposition, 1.° qui ait été véritablement faite par le corps de l'Eglise; 2.° à une excommunication solennelle et formelle du Pape; 3.° qui en ait *arrêté l'effet*; 4.° malgré le Pape lui-même; 5.° et qui ne nous donne lieu de rétorquer contr'eux, au sujet des oppositions éprouvées par l'Eglise elle-même, tous leurs argumens; et alors, fiers de leurs découvertes, ils pourront, dans leurs transports, imiter l'allégresse d'Archimède après la solution du problème de la couronne, et s'écrier comme lui : εὑρήκαμεν, εὑρήκαμεν, *invenimus*, *invenimus*. Ce qu'il y a de certain, c'est que jusqu'à présent ils n'ont eu à nous présenter que des monumens ou qui ne prouvent rien, ou qu'ils supposent. C'est pourquoi nous ne ferons pas ici de nouvelles digressions qui ne serviraient à rien, et nous les renverrons à ce que nous avons déjà dit des résistances opposées aux souverains Pontifes, lorsque nous avons montré que *leurs jugemens sont irréformables* (1); car les mêmes raisons sont

(1) *Voy. chap.* 19.

applicables aux excommunications, qui elles-mêmes font partie de ces jugemens.

15. Ce droit absolu et inaliénable étant une fois assuré au Siége apostolique, il en résulte naturellement que les décisions dogmatiques, qui en motivent l'exercice, doivent être infaillibles. Car comment concevoir que le Pape puisse, par l'effet d'une erreur, non-seulement de fait, mais de doctrine, séparer réellement, et par lui seul, un grand nombre d'Evêques et de grandes Eglises tout entières du corps de l'Eglise catholique, et que cependant cette même Eglise se conserve *visible ?* Il est vrai que ceux qui sont excommuniés injustement, restent encore intrinsèquement dans sa communion; car l'excommunication, ainsi que le dit saint Gelase, *non errantem non tenet*, et par conséquent il est vrai aussi que des Evêques excommuniés, quoique leur doctrine ne fût pas hérétique, composeraient toujours essentiellement une portion de l'Eglise *jugeante*, et conserveraient ainsi leur droit originel de juger les matières de foi. Mais, comme excommuniés, ils ne seraient pas admis à juger la doctrine pour laquelle ils auraient été excommuniés; car, ainsi que l'observe le Pape que nous venons de citer, les accusés ne peuvent être témoins et juges tout à la fois. Dans cette hypothèse, on ne pourrait donc sans absurdité reconnaître la totalité des Pasteurs qui composent l'unité, c'est-à-dire l'Eglise universelle,

dans l'assemblée qui jugerait leur cause, et réformerait, s'il y avait lieu, les décrets du Pape. En effet, en quoi consiste l'unité de l'Eglise? *In connexione*, dit saint Thomas (1), *membrorum Ecclesiæ ad invicem, seu in communicatione; et iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad unum caput*; cette union ne doit pas être seulement intérieure, mais *visible*, afin de rendre visible le tribunal de l'Eglise. Il faut donc que les membres de l'Eglise communiquent extérieurement, pour conserver extérieurement le libre exercice de leur *droit originel* de juger les controverses de foi. Si donc cette faculté de communiquer est suspendue par une excommunication du Pape qui ait une *vertu absolue*, ceux qui décideront ne formeront plus *l'unité*, car il ne peut y avoir un *tout* là où manquent quelques-unes de ses parties. Si on appelle au concile ceux qui ont été excommuniés, c'est pour qu'ils se défendent, et non pour qu'ils jugent; cette faveur même, ils la doivent, non à l'autorité des autres Pasteurs assemblés, mais à l'indulgence spéciale du Pape. Si donc le Pape errait en cette occasion, il s'ensuivrait que, 1.° les excommuniés étant actuellement privés de la communion extérieure, et cependant restant intérieurement attachés à l'unité;

---

(1) 2. 2. *quæst.* 39.

2.º leur cause ne pouvant être jugée que par la partie de l'Eglise qui en conserve la communion, 3.º laquelle partie ne peut être regardée comme l'Eglise universelle, et dont 4.º le jugement ne pourra faire autorité, si le Pape ne l'approuve pas, il s'en suivrait, dis-je, que l'Eglise serait exposée à une ruine irréparable, et à perdre même sa *visibilité;* et que par conséquent le droit d'excommunier aurait été accordé au Pape *in destructionem*, et non *in ædificationem.*

16. On m'objectera peut-être que, dans les temps anciens, les Evêques eux-mêmes fulminaient des excommunications d'une forme absolue et définitive, quoiqu'ils n'eussent pas le privilége de l'infaillibilité. De tous les exemples de ce genre qu'on pourra me présenter, le plus éclatant est sans doute l'excommunication que Sinèse, évêque de Ptolémaïde, fulmina contre Andronique, gouverneur de Pentapole, à cause des déréglemens et des excès de cruauté auxquels il se livrait; voici les termes dans lesquels était conçue la circulaire par laquelle il en donna part à toutes les Eglises : *Ptolemaidis Ecclesia omnibus ubique terrarum sororibus suis Ecclesiis* edicit (διατάττει) : *Andronico, ejusquè sociis, Thoanti et ejus sociis, nullum Dei templum aperiatur : omnis illis sacra ædes ac septa claudantur. Non est diabolo pars in paradiso, qui etiam si dolosè irrepserit, ejicitur. Ac cùm privatos omnes, et ma-*

gistratus hortor (παραινῶ), *ut nec ejusdem cum illo tecti neque mensæ participes esse velint, tunc sacerdotes imprimis; qui nec viventes illos salutabunt, nec mortuos comitabunt*; et il ajoute que si quelqu'un méprise ses injonctions, sous le prétexte qu'il n'est pas nécessaire de se conformer aux ordres (πείθεσθαι) d'une pauvre Eglise, il déchire l'Eglise elle-même (*ἴστω σχίσας τὴν ἐκκλησίαν*), et qu'il le regardera, qu'il soit Diacre, Prêtre ou Evêque, comme un autre Andronique (1). Pouvait-il prendre un ton plus impérieux? Cependant nos adversaires ne peuvent rien en conclure en leur faveur.

17. En effet, personne parmi les catholiques ne doute qu'un Evêque n'ait le droit d'excommunier; le pouvoir des clefs a été conféré aussi aux Evêques. Mais qu'un Evêque puisse excommunier avec le même pouvoir que le Pape, soit pour cause de mœurs, soit pour une doctrine définie ou non définie par les conciles œcuméniques ou par les Pontifes romains, et que ses anathèmes aient la même vertu que ceux du Saint-Siége, c'est ce qui ne peut être soutenu que par ceux qui voudraient bouleverser la hiérarchie ecclésiastique. Voici, en quelques mots, en quoi ils diffèrent essentiellement les uns des autres, soit pour leur

(1) *Biblioth. PP. t.* 6, *p.* 123, *edit. Lugd.* 1677.

objet, soit pour leur autorité. Il faut d'abord remarquer que l'Evêque excommunie pour les fautes de conduite qui peuvent être attestées par tout le monde, comme l'étaient l'impiété et la scélératesse d'Andronicus, *qui finem imposuit furori suo, impiissimam vocem emittens, quòd frustrà quis speraret in Ecclesiâ, nullusque eriperetur è manibus Andronici, etiamsi ipsius pedem Christi teneret* (1); au lieu que le Pape excommunie de plus pour une erreur de foi, et déclare hérétique celui qui la soutient. L'Evêque, il est vrai, excommunie encore pour ce dernier motif, mais seulement lorsqu'il s'agit d'un point déjà défini et antérieument condamné par l'Eglise; au lieu que le Pape excommunie pour un point actuellement défini par lui, et, par l'anathème même qu'il fulmine, condamne comme hérétique quiconque n'accepte pas sa décision : par conséquent, s'ils se trompaient l'un et l'autre dans ces excommunications, l'erreur de l'Evêque ne serait qu'une erreur de *fait*, et l'erreur du Pape serait une véritable erreur de *droit*. Par exemple, si un Evêque excommuniait quelqu'un parce qu'il aurait enseigné avec Scot, que la lumière de gloire n'est que la charité augmentée dans les Bienheureux par un concours extraordinaire de Dieu, et non un état surnaturel qui élève

(1) *Ibid.*

l'intelligence humaine à la vision intuitive ; tout le monde regarderait cette excommunication comme invalide, parce qu'elle serait contraire à la liberté laissée aux écoles par le silence des conciles et des Papes : et même Tamburini traîterait d'hérétique l'Evêque qui ferait un dogme d'une simple opinion, et qui sanctionnerait par des peines ecclésiastiques la décision rendue à ce sujet. Il n'en est pas de même des excommunications du Pape, qui ont une *vigueur absolue* même avant le consentement formel de l'Eglise, et qui, par conséquent, sont toujours valides, même lorsqu'elles ont pour objet une doctrine qui n'était pas encore définie. Si un Evêque lançait une excommunication invalide, les autres Eglises catholiques la rejetteraient, ou comme préjudiciable à la liberté des écoles, ou comme contraire aux règles d'une sage coutume; mais quand on voit ces Eglises adhérer à une autre excommunication également fulminée par un Evêque, il faut en conclure qu'elles la regardent comme valide, non par la considération seule de l'autorité de cet Evêque, mais parce qu'elles professent elles-mêmes la même doctrine, comme un article de foi, et croient suivre, en s'y conformant, les règles d'une sage coutume : l'acceptation d'une excommunication est donc réellement une profession pratique de la doctrine qu'elle renferme. Par conséquent celui qui a le droit d'excommunier, et

qui excommunie validement pour une doctrine non encore définie jusque-là, mais actuellement déclarée hérétique par lui, celui-là, dis-je, a le droit de commander que tous regardent comme hérétique celui qu'il a excommunié, qu'ils rejettent la doctrine qui a motivé l'excommunication, et professent la foi contraire. Or, si cette dernière excommunication pouvait contenir, et contenait réellement l'erreur, qui ne voit que la foi catholique serait exposée à une ruine inévitable ? Ces caractères divers des excommunications du Pape et de celles des Evêques prouvent évidemment que les premières et non les secondes supposent nécessairement l'infaillibilité.

18. La seconde différence qui existe entre l'Evêque et le Pape, c'est que le premier, malgré le ton absolu d'autorité qu'il emploie, n'impose aux autres Evêques aucune obligation ; au lieu que le second oblige indistinctement tous les Evêques à garder son excommunication. Sinèse écrivit, à la vérité, à toutes les Eglises, mais seulement pour leur faire part du jugement qu'il avait prononcé contre Andronicus ; anciennement les Evêques le pratiquaient ainsi, pour entretenir entr'eux les rapports généraux ou particuliers de la communion ecclésiastique. Les termes dont il se sert n'expriment pas un commandement absolu adressé aux Eglises, ainsi qu'on peut en juger par le texte cité, mais seulement une exhortation

pressante. La menace même qu'il fait de regarder *comme un autre Andronique* quiconque mépriserait ses justes *injonctions*, ne doit pas être prise pour un acte d'autorité *absolue*, mais pour une de ces exigences autorisées par des relations réciproques et particulières; il ne s'agit pas ici de ces rapports généraux, qu'on ne peut rompre sans se séparer de l'Eglise catholique. Les adversaires ne peuvent rejeter cette explication. Car chaque Evêque a la même autorité dans son diocèse. Si quelquefois il n'est pas permis à un autre Evêque de délier l'excommunié, même pour son diocèse, c'est qu'il ne peut exercer sa juridiction que sur ses propres sujets, et que l'excommunié n'en est pas, puisqu'il appartient à la juridiction de celui qui excommunie; il faudrait d'ailleurs que celui qui *délierait* eût une autorité plus grande que celui qui aurait *lié*. Au contraire, non-seulement le Pontife romain adresse son jugement à tous les Evêques, mais encore il excommunie à la fois tous ceux qui oseraient s'y opposer. Ainsi la forme absolue, définitive et impérieuse des anathèmes de l'Evêque n'est applicable qu'à ses sujets, c'est-à-dire à ses diocésains, les seuls à qui l'Evêque puisse commander; et l'obligation imposée aux fidèles de ce diocèse de garder l'excommunication de leur Evêque, ne les mettrait pas dans la nécessité de professer l'erreur qui pourrait y être contenue, ainsi qu'il

arriverait, comme nous l'avons montré, par rapport aux excommunications du Pape. Car d'après ce que nous avons dit plus haut, l'Evêque, en excommuniant, ne définit pas une question de foi ou de mœurs; seulement il frappe d'excommunication celui qui, à ses yeux, repousse une doctrine déjà définie par les décisions ou par la pratique de l'Eglise; et par conséquent ses diocésains, par le fait de leur adhésion, reconnaissent, à la vérité, comme digne de condamnation la foi ou la pratique de celui qui a été excommunié, mais ils s'appuient alors sur l'autorité de l'Eglise et non sur celle de leur Evêque. Le jugement de l'Evêque n'est pour eux que la preuve du fait, par exemple de la vie réellement déréglée de tel ou tel, ou de la profession certaine d'une doctrine déjà *condamnée;* et, sous ce rapport, l'excommunication est *absolue* pour eux, en ce qu'elle ne leur laisse pas le droit de revoir sa cause, pour juger de la réalité du fait. S'il arrivait que le fait ne fût pas vrai, l'excommunié serait lié devant les hommes, et non devant Dieu, et il pourrait *se glorifier dans le témoignage d'une bonne conscience*, jusqu'à ce qu'un tribunal supérieur examinerait de nouveau la cause et révoquerait cette sentence infamante. L'excommunication de l'Evêque n'est donc pas *absolue* vis-à-vis de tout autre tribunal, mais uniquement pour ses sujets qui sont tenus de la garder *provisoirement.* Et

ne pourra-t-on pas aussi regarder l'excommunication du Pape comme n'étant elle-même que *provisoirement absolue?* Non, répondrai-je. Et pourquoi? Parce que je puis bien, sans danger pour la foi, être obligé *provisoirement* à supposer un fait qui ne serait pas vrai; mais je ne puis, même *provisoirement*, être forcé à croire comme de foi ce qui ne l'est pas, et à condamner comme hérétique une doctrine catholique; ce qui arriverait si les décisions du Pape étaient sujettes à l'erreur; l'obligation provisoire qu'elles imposeraient aux fidèles de professer l'erreur, serait la ruine *provisoire* de l'Eglise. Et d'ailleurs, si tous devaient *provisoirement* garder les excommunications du Pape, et par conséquent embrasser la doctrine qu'elles proposeraient, qui aurait le pouvoir de les examiner, de les révoquer, de les annuler? Il n'y a donc aucune parité entr'elles et celles des Evêques, et il faut de toute nécessité donner l'infaillibilité pour base aux excommunications du Pape.

CHAPITRE XXVI.

Solution de quelques objections contre l'infaillibilité du Pape, tirées de la raison.

1. Nous avons vu nos modernes novateurs chercher d'abord contre cette infaillibilité du Pape qui les tourmente tant, des armes dans l'autorité de l'Ecriture et des Pères; mais, ainsi que nous l'avons montré, tout leur est contraire et semble fait pour renverser leurs tristes systèmes; après ces inutiles efforts, ils recourent enfin à la raison, et se flattent, avec ces nouveaux moyens, de décider la victoire en leur faveur. Ils disent donc, en premier lieu, que, si l'on admet l'infaillibilité du Pape, il faut nier celle de l'Eglise, ou ne lui laisser tout au plus qu'une infaillibilité *passive*. *Ecclesia*, dit Le Gros, *non haberet ad summum nisi infallibilitatem passivam, siquidem pronuntiando, auctoritas tota esset penès summum Pontificem, sine cujus adprobatione volunt* (les infaillibilistes) *posse errare concilia etiam generalia : imò ne passivam quidem haberet; eatenus enim haberet, quatenus judicem infallibilem infallibiliter audiret; quod dici non potest, siquidem plura romanorum Pontificum ju-*

dicia aut nunquam, aut non statim secuta est universalis Ecclesia (1).

2. Voilà, en vérité, un argument bien fort. Discutons-le un peu en détail. Il renferme trois assertions : 1.° que le Pape étant reconnu infaillible, il ne reste plus pour l'Eglise qu'une infaillibilité passive; 2.° qu'une telle infaillibilité ne convient pas à l'Eglise; 3.° que plus d'une fois l'Eglise a rejeté les jugemens du Pape, ou en a du moins ajourné l'acceptation. Ne nous attachons qu'aux deux premières, puisque nous avons déjà (2) suffisamment réfuté la troisième. Je demanderai donc d'abord à notre théologien ce qu'il entend par cette infaillibilité *passive*; veut-il dire que l'infaillibilité du Pape étant une fois admise, l'Eglise n'aura plus qu'à donner aveuglément son adhésion à ses décisions, sans en approfondir et en apprécier la doctrine? Il s'égare dès le début. Personne parmi nous ne compare l'Eglise à un aveugle, marchant sans crainte tant qu'il tient le bras de son guide, mais ne sachant jamais où il se trouve, ni quelle terre foulent ses pieds; nos théories ne mènent pas à une pareille conséquence. En effet, J. C. promit bien à son Eglise de ne pas permettre qu'elle tombât jamais dans

(1) *De Eccles. sect.* 3, *c.* 3, *p.* 350.

(2) *Voyez le chap.* 19.

l'erreur, de l'éclairer toujours de ses célestes lumières, de lui prêter l'appui de sa bienfaisante influence, en un mot, de la faire toujours triompher de ses ennemis; mais, par ces simples promesses d'une forme absolue et générale, il ne détermina pas la manière dont la véritable doctrine lui serait montrée, si ce serait par une révélation ou une inspiration constante, ou bien par l'organe et par le ministère de saint Pierre et de ses successeurs : il suffit donc, pour qu'elles aient leur accomplissement, que l'enfer ne prévale pas contre elle. Le divin Sauveur ne détermina le canal par lequel les doctrines révélées devaient lui arriver, qu'au moment où il lui fit connaître l'autorité et les prérogatives qu'il avait conférées au prince des Apôtres, en l'établissant son *fondement* et son *chef*, et en mettant à cette condition l'existence de son corps mystique. Est-il donc absurde que, selon le plan de subordination établi d'avance par son fondateur, l'Eglise écoute la voix du Chef suprême de sa hiérarchie, et qu'elle aille puiser dans ses oracles, comme à leur source, les dogmes de notre croyance? Ne serait-elle plus celle à qui J. C. donna le pouvoir de lier et délier, à qui il promit son assistance immédiate, pour la préserver d'errer jamais dans son enseignement et ses décisions, et assurer, à l'abri de son autorité, la foi des fidèles contre les assauts des ennemis de l'enfer? Comment notre adversaire pourrait-il

le prouver ? Si l'on suppose que le Pape soit infaillible, et que l'Église ne puisse jamais manquer de lui rester attachée ; il en résulte que celle-ci ne pourra jamais succomber sous l'hérésie, qu'elle proposera toujours à ses enfans la révélation pure et sans mélange, et que les intentions immédiates de J. C. seront ainsi toujours parfaitement remplies. La distinction d'infaillibilité *passive et active* est donc tout-à-fait vide de sens, si on l'applique à la fin principale de l'infaillibilité elle-même, qui est l'exemption de l'erreur, quel que soit d'ailleurs le moyen de reconnaître la vérité.

3. Mais ce n'est pas assez pour l'Eglise d'une infaillibilité *passive*, il lui faut encore une infaillibilité *active*. Qu'on nous explique d'abord ce qu'on veut dire par-là. Veut-on, par cette infaillibilité *active*, que l'Eglise puisse d'elle-même créer des dogmes nouveaux, étrangers à l'Ecriture et à la tradition ; ou qu'elle puisse elle seule, sans le secours des Papes, de la tradition et de l'Ecriture, proposer aux fidèles ce qu'ils doivent croire ? Telle ne peut être la pensée des adversaires ; car, dans le premier cas, ce serait accuser de mensonge J. C. lui-même, qui promit à ses Apôtres de leur envoyer le Saint-Esprit pour qu'il les instruisît de toute vérité ; et, dans le second, ce serait supposer la nécessité d'une révélation continuelle. Que peut donc signifier cette

infaillibilité *active*, sinon la lumière indéfectible qui éclaire constamment l'Eglise, lumière puissante, accompagnée du pouvoir de commander aux fidèles la croyance des vérités qu'elle leur montre, et de repousser de son sein les contradicteurs et les opiniâtres ? Mais tout cela subsiste avec l'infaillibilité du Pape et l'attachement infaillible de l'Eglise aux oracles du Vatican. Car, lorsque le Pape détermine un objet de foi et le propose à l'Eglise, celle-ci reçoit de Dieu une lumière surnaturelle qui l'éclaire, et ne pouvant s'empêcher de reconnaître dans les décisions du Pape les doctrines célestes, elle y donne son assentiment, non en aveugle, comme les autres fidèles, mais avec une science certaine et une entière connaissance; et alors elle peut dire : *Visum est Spiritui Sancto et nobis*. Le concile apostolique de Jérusalem décida la question des cérémonies légales, et il la décida avec une autorité absolue, quoiqu'elle eût été déjà décidée infailliblement par saint Pierre, qui, d'après nos adversaires eux-mêmes, était infaillible, au moins comme Apôtre. Depuis plusieurs conciles ont de même défini des points déjà jugés par d'autres conciles (1), et ces définitions étaient de véritables actes de juridiction. N'avaient-ils pas l'infaillibilité

---

(1) *Voyez le chap.* 15.

active, et le pouvoir des clefs ? Ils l'avaient sans doute; mais l'Eglise n'exerce pas sa juridiction sur l'objet de foi, en quoi elle doit suivre les impressions du Saint-Esprit; elle l'exerce uniquement sur ses sujets, à qui elle prescrit avec une autorité absolue la règle de leur croyance. Il est bien évident que l'infaillibilité de l'Eglise peut être ici considérée sous deux rapports; elle est *passive*, par rapport au canal par lequel lui arrivent les vérités catholiques, et à l'obligation qui lui est imposée de les recevoir; mais elle est *active* soit par rapport à la science par laquelle elle les reconnaît, les approfondit et se les approprie, soit par rapport à l'acte d'autorité par lequel elle les propose aux fidèles soumis à ses jugemens et à ses lois. Ainsi, tant qu'on ne prouvera pas que cette sorte d'infaillibilité n'oppose pas à l'hérésie une barrière assez insurmontable, qu'elle ne suffit pas pour faire de l'Eglise *la colonne de la vérité*, et lui donner l'autorité de gouverner les fidèles, on ne pourra dire que ce ne soit pas là l'infaillibilité qui lui convient.

4. Notre auteur donne une autre raison plus singulière encore, et qu'on ne peut entendre sans dédain. Le gouvernement de l'Eglise, dit-il, serait un miracle visible et continuel, si le Pape était infaillible; car il devrait se dépouiller de ses sentimens privés, et, en quelque manière, sortir de la sphère de l'humanité, toutes les fois qu'il rendrait une décision dogmatique.

5. L'infaillibilité du Pape est donc un miracle? Mais ce sera aussi un miracle que l'infaillibilité de l'Eglise. Le Pape se dépouille de ses opinions particulières, et s'élève au-dessus de lui-même, quand il prononce une définition dogmatique : et les Pasteurs qui constituent l'Eglise s'élèvent aussi au-dessus de l'humanité, lorsqu'ils réduisent en décrets les jugemens qu'ils ont portés non comme de simples hommes, mais avec les lumières du Saint-Esprit : car c'est dans ce dernier cas seulement que le fidèle peut prendre leur jugement pour base d'un acte de foi théologique. Si donc on entend par miracle ce qui est surnaturel, il faut aussi nécessairement en reconnaître un dans les décisions de l'Eglise. En effet, comment serait-il possible que des hommes, d'âges, de pays, de caractères, d'inclinations, d'études et de goûts différens, comme le sont le plus ordinairement les Pasteurs sacrés, s'accordassent sur le même point, en présence de tant d'hérétiques et de tant de sectaires qui inondent l'univers de leurs livres, et malgré les exigences contraires de leurs intérêts et de leur bien-être, si ce n'était pas l'ouvrage de la main toute-puissante qui soutient la nacelle de Pierre au milieu de cette mer orageuse, parmi tant de dangers, tant de fausses doctrines, tant de persécutions? L'unité de la foi dans l'Eglise de J. C. ne peut être que l'œuvre de la Divinité, quels que soient d'ailleurs les moyens

humains, les veilles, les études, les prières, etc., par lesquels on cherche à la conserver : car l'institution divine n'exclut pas les recherches et les travaux des hommes, comme on le voit bien par l'exemple des écrivains sacrés. Qu'est-ce donc qui s'oppose à ce que nous admettions dans le Pape un miracle semblable, une assistance surnaturelle du même genre ? Est-il plus difficile à Dieu de diriger l'esprit du Pape, pour qu'il n'erre pas dans ses jugemens, que de réunir et d'accorder ensemble ce grand nombre d'hommes dont nos adversaires exigent l'unanimité physique pour une décision doctrinale ? S'il n'y avait pas trop de témérité à vouloir mettre des bornes à la toute-puissance divine, l'on devrait plutôt dire le contraire.

6. Toutefois le Pape ne reste pas dans un état de nonchalance et d'inaction, attendant les lumières du Ciel, comme les Hébreux restaient à attendre la manne dans le désert; mais il s'aide de ses propres travaux, il fait tout ce que prescrit la prudence humaine, examine l'Ecriture et la tradition, consulte les Pères et les théologiens, invoque le secours divin, ainsi que le pratiquent les Pères en concile : et, s'il est difficile de remarquer dans ces Pères le miracle des illuminations célestes, à cause du soin qu'ils mettent à examiner les monumens de la croyance universelle ; ce miracle ne sera pas moins invisible dans les Pon-

tifes romains, à cause de leur application à rechercher surtout les monumens de la foi catholique dans le dépôt de la tradition, qui, au témoignage de saint Irénée, ne se conserve nulle part aussi pure et intacte que dans l'Eglise de Rome, et dont le successeur de saint Pierre est lui-même le gardien (1). Voici cependant une autre objection de Le Gros : *Fatentur omnes posse Pontificem errare, si rem diligenter non examinet, et tentet Deum, non adhibendo media necessaria et ordinaria : atqui nimiùm certum est ex ipsâ experientiâ, quòd Pontifex etiam ex cathedrâ pronuntians, seu definiens aliquid tanquam de fide tenendum, et illud fidelibus proponens etiam sub anathematis interminatione, possit rem non diligenter expendere, non adhibendo concilia, quæ, fatente Bellarmino, sunt medium ordinarium et necessarium ad condemnandum novos errores. Ergo possunt errare Pontifices etiam ex cathedrâ de fide pronuntiando* (2). Le Pape peut donc se tromper s'il n'emploie pas les moyens *ordinaires et né-*

(1) Si quelqu'un avait des doutes là-dessus, par un effet des préventions qu'auraient pu lui donner contre les jugemens du Saint-Siége les exagérations des novateurs, qu'il suspende son jugement, et ne croie pas, sur leur parole, que tout y soit décidé aveuglément, sans examen et à la hâte, par les *Curialistes*, les *Hildébrandistes*, les *Jésuites* et autres *fanatiques* ; il verra, à la fin de cette discussion, la niaiserie et l'injustice de ces bruyantes invectives.

(2) *De Eccl.*, *etc.*, *p.* 351.

cessaires ? Mais quels sont ces moyens, et qu'est-ce qui en prouve la nécessité ? Les conciles œcuméniques ? Ce serait supposer ce qui est en question. Bellarmin l'avoue lui-même ? En quel endroit ? Jamais il n'a dit que ces moyens fussent *absolument* nécessaires, et son traité *de romano Pontifice* prouve même tout le contraire. Y a-t-il d'autres moyens d'une telle nature, qu'on ne puisse jamais bien savoir si le Pape les a employés ? Mais l'infaillibilité des conciles eux-mêmes dépend, si on en croit nos adversaires, de certaines conditions, du nombre des Evêques, de leur mérite, de leur science, de leur liberté, de leur application à examiner les questions, de l'accord de leurs sentimens, en un mot, de la convocation et de la célébration légitime de tout le concile (1). Or, je le demande, est-il plus difficile de savoir si le Pape a fait usage des moyens *ordinaires et nécessaires* pour ne pas tenter Dieu dans ses décisions, que de reconnaître si les Pères d'un concile ont rempli les conditions que nous venons de rappeler ? Chacun comprend combien le premier examen est plus facile que le second. Pourquoi donc refuse-t-on absolument au Pape l'infaillibilité qu'on accorde au concile, quoique le concile donne lieu à de si grandes et si nombreuses difficultés ? Est-ce parce que l'acceptation de l'Eglise

(1) *Opstraet. Dissert.* 4, *de conc.*, *n.* 6.

nous est un garant que rien n'a manqué au concile, et que ce témoignage infaillible ne nous donne pas la même assurance pour les décisions du Pape? Mais s'il fallait le consentement de l'Eglise pour résoudre tous les doutes qui pourraient naturellement s'élever sur les conciles, quelle source ne serait-ce pas d'incertitudes et de perplexités plus grandes encore pour le fidèle, qui ne pourrait jamais se procurer la connaissance et les preuves des monumens de cette acceptation? Nous l'avons déjà démontré (1) plus haut, et cette considération a ici d'autant plus de force, qu'il est évidemment nécessaire, pour s'assurer de l'œcuménicité et de la légitimité d'un concile, de discuter uniquement des faits particuliers, personnels, éloignés, sur lesquels on ne reconnaît pas le jugement de l'Eglise elle-même comme infaillible.

7. Mais laissons là cet argument, qui cependant ne souffre pas de réplique, et raisonnons d'après les principes qu'on nous accorde. Un concile peut ne pas employer les moyens nécessaires pour décider infailliblement un article de foi; il n'y a que le consentement ou l'opposition de l'Eglise qui puisse nous rendre certains qu'il a ou qu'il n'a pas rendu une véritable décision. Or je ferai une question à mes adversaires : l'Eglise

(1) *Chap.* 17.

dispersée doit-elle employer tous les moyens suggérés par la prudence humaine (pour ne pas tenter Dieu), lorsqu'elle déclare que les conditions voulues ont été ou n'ont pas été remplies dans un concile ? Si elle n'y est pas obligée, il n'y aura non plus aucune obligation, ni pour le concile, lorsqu'il définit, ni par conséquent pour le Pape. Si elle y est obligée, comment le fidèle pourra-t-il s'assurer qu'elle les ait réellement employés ? Et, dans ce doute, comment pourra-t-il faire un acte de foi ? Il faut donc le supposer antérieurement dans la ferme persuasion que Dieu ne permettra jamais que son Eglise, dépositaire et gardienne des vérités révélées, propose aux fidèles, par un jugement définitif et sans appel, une doctrine hérétique, et que par conséquent elle ne prononcera jamais une décision solennelle et dogmatique, avant d'avoir employé les moyens *nécessaires* pour ne pas *tenter Dieu*. Or les défenseurs de l'infaillibilité du Pape sont aussi, par rapport à ses définitions solennelles, *antérieurement* dans cette *ferme* persuasion ; c'est-à-dire ils tiennent pour certain et indubitable, que J. C., qui a promis à saint Pierre et à ses successeurs que la foi dans laquelle ils doivent paître ses brebis ne manquera jamais, ne permettra pas, par conséquent, que les Papes négligent les moyens *nécessaires* pour ne pas *le tenter*, avant de juger avec la plénitude de leur autorité.

Le fidèle serait donc dans un égal embarras et pour les décisions du concile et pour celles du Pape, et il en sort par le même moyen. Donc l'objection de notre adversaire ne prouve encore rien.

8. Mais l'expérience montre-t-elle que ces moyens aient été négligés par le Pape? Il n'y a qu'un *appelant*, comme Le Gros, qui paraît ne pas même comprendre l'état de la question, qui puisse l'assurer. En effet, s'il veut parler du moyen des conciles généraux, c'est le comble du ridicule; car les défenseurs de l'infaillibilité du Pape lui accorderont tous, que, en effet, les Pontifes romains n'en ont pas toujours fait usage; seulement ils en nieront la nécessité, et par conséquent la conséquence qu'il en tire. Et s'il veut parler des autres moyens, tels que *l'étude*, *l'examen*, etc., nous lui avons répondu d'avance par les raisons déjà données. Notre théologien ne saurait donc établir son assertion, qu'en citant les prétendues erreurs des décisions prononcées par le Pape, par exemple, contre Jansénius et les Jansénistes. Mais parviendra-t-il ainsi à convaincre ses adversaires? Non certainement; car, dans leur système, ce n'est pas à l'examen du Pape qu'ils s'attachent, pour en conclure qu'il a employé ou omis les moyens nécessaires pour ne pas se tromper; c'est de sa décision solennelle qu'ils partent, pour assurer et que ces moyens

ont été employés, et que la doctrine définie est vraie. Il cherche donc à les surprendre dans une autre route que celle qu'ils ont prise; c'est un stratagème assez ordinaire aux novateurs. Je voudrais encore qu'il m'expliquât en quoi consistent précisément ces *moyens*, et ce qui en établit la nécessité? Notre auteur devrait le savoir; autrement il serait ridicule à lui de prétendre avoir la certitude qu'ils n'ont pas été employés. *L'étude*, *l'examen*, etc.: c'est très-bien, mais à quelle mesure? C'est ce qu'il est impossible de déterminer, tant qu'on ne saura pas bien jusqu'où va l'assistance divine, et, en général, tant qu'on ne connaîtra pas parfaitement la liaison et les rapports intimes des moyens humains avec la *fin*, qui est l'objet de foi à définir: or on ne pourra jamais arriver à cette connaissance, parce que ces moyens et cette fin n'appartiennent pas au même ordre de choses; ceux-là sont de l'ordre naturel, et celle-ci, de l'ordre surnaturel. On chercherait donc vainement à déterminer les moyens à employer, soit de la part du Pape, soit de la part de l'Eglise, et on ne pourrait sans témérité établir de règle à ce sujet.

9. Il sort de Rome, réplique-t-on, un si grand nombre de décisions, *aut Pontifice nesciente confectæ*, *aut illi incauto subreptæ* (1), qui ne

---

(1) *Epist. Episcop. Ultraj. ad Clem. XIII* (*anno* 1776).

sont que l'ouvrage des *Curialistes*, des *Hildebrandistes*, des *Molinistes*, et qui prouvent évidemment ou que les Papes négligent leur propre ministère en se livrant à la *vénalité* et à *l'ignorance* de tels ministres, ou qu'ils ne se doutent pas de leurs supercheries et de leurs bévues, ou qu'ils sacrifient la vérité à leurs flatteries. Et, quoi qu'il en soit, à quoi sert leur infaillibilité? N'est-ce pas le comble de l'aveuglement et de la crédulité, que de déférer à toutes les décisions répandues sous son nom et son autorité? Je répondrai: et à quoi sert pareillement l'infaillibilité de l'Eglise? Combien n'y a-t-il pas eu de conciles qui en ont usurpé l'autorité et le nom? Combien de théologiens ont supposé des définitions qu'elle n'avait jamais rendues? Nos adversaires, qui ne cessent de s'en plaindre, pourraient nous le dire. Y a-t-il un moyen de distinguer avec certitude *la voix de l'Eglise* des *imaginations de l'homme?* Il y en aura pareillement un, pour distinguer quand le Pape aura parlé, et quand ses *Curialistes* l'auront fait parler, *ipso nesciente*? Cette distinction est-elle difficile à faire pour les décisions de Rome? Elle sera bien plus difficile encore pour celles des conciles dont nous venons de parler, aussi bien que pour celles que les théologiens ont inventées, et qui, au dire des novateurs modernes, ont été précisément la cause des prétendues *obscurités* de l'Eglise. L'Eglise *enseigne-t-elle* tou-

jours la vraie doctrine ? Certainement le Pape n'enseignera jamais une doctrine fausse. N'y a-t-il que les savans qui puissent n'être pas dupes des décrets *supposés* du Pape ? Il n'y aura de même que des hommes versés dans la critique, dans l'histoire et dans la théologie, qui soient capables des recherches nécessaires pour découvrir la fausseté des définitions supposées de l'Eglise. Peut-il arriver facilement, que le Pape, *distrait par d'autres objets, ne remarque pas d'abord et ignore toujours les bulles dogmatiques qu'on répand sous son nom ?* Il est sans doute bien plus facile encore de faire passer auprès de tel ou tel Evêque, convaincu d'ailleurs que son approbation n'est pas nécessaire, une fausse définition de l'Eglise universelle, avant qu'elle ait elle-même pu réclamer ouvertement. Enfin peut-on même supposer que, au milieu de la rumeur qu'excite chaque nouvelle décision du Saint-Siége, le Pape seul n'en entende pas parler ? On ne saurait lui faire une plus grande injure ; il faudrait le supposer stupide, aveugle, sourd. Pourquoi donc, me demandera-t-on, pourquoi, s'il en a connaissance, ne la retire-t-il pas, ne l'annule-t-il pas, comme l'Eglise annule celles qui courent faussement sous son nom ? La raison en est bien claire ; c'est qu'il en approuve la doctrine : ce qui prouve qu'elle n'a pas été publiée, *ipso nesciente.* Il faut donc ou avouer qu'il en est des

décisions *supposées* du Pape comme de celles de l'Eglise, ou convenir que c'est à tort qu'on *suppose* fausses celles du Pape, et se retrancher à dire qu'elles ont été surprises à son inattention, *incauto subreptæ :* mais les *infaillibilistes* ne seront pas plus faciles à admettre cette seconde hypothèse, qui n'est pas moins contraire à l'infaillibilité du Pape : et par conséquent nous en serons toujours au même point.

10. Telles sont les principales objections, élevées par nos adversaires contre l'infaillibilité des successeurs de saint Pierre, qui sont les gardiens de la tradition et le centre de l'unité. Tels sont les *inexpugnables* retranchemens, derrière lesquels ils attaquent l'autorité de l'Ecriture et de la tradition, et l'évidence même du raisonnement. Je crois les avoir poursuivis jusque dans leurs derniers subterfuges, et quel que soit le mérite de mon travail, je me flatte d'en avoir dit assez pour que les lecteurs sages et intelligens aient compris que leur système ne tend à rien moins qu'à renverser dans l'Eglise l'autorité de toute espèce de tribunal, et à introduire bientôt parmi les fidèles un pyrrhonisme universel. Mais, pour réunir tous ces traits de lumière comme en un seul foyer et rendre cette vérité plus frappante encore, je pense qu'on ne me saura pas mauvais gré de résumer tout ce système et d'en présenter un tableau abrégé. Comme ils se vantent de n'a-

voir pas moins de zèle que les Pères les plus saints de la *vénérable antiquité* pour *l'unité* de l'Eglise et pour la conversion des hérétiques, je vais essayer, dans les deux dissertations suivantes, tout à la fois de présenter méthodiquement la suite raisonnée de leurs principes, et de faire un parallèle exact de leur doctrine avec celle des Protestans; dans la première je ferai parler un novateur zélé, qui s'efforcera de ramener les hérétiques à *l'unité;* dans la seconde, ce seront les hérétiques, qui chercheront à justifier leur conduite, et qui allégueront, pour se disculper, précisément les théories mêmes du premier : on verra donc le novateur parler comme un Protestant, et le Protestant, comme un novateur. Il sera facile à chacun de juger par lui-même, que sous des paroles séduisantes et assaisonnées d'une *onction* affectée, l'exhortation du novateur ne cache qu'un cercle vicieux; que tout s'y réduit à prouver que tout *schisme* est une chimère, et que toutes les *professions* chrétiennes, même les plus opposées, peuvent s'allier et se réunir sous les dehors apparens de l'unité; c'est-à-dire que cette *unité* de l'Eglise, si nécessaire et dont on parle tant, n'est que la liberté de professer ce qu'on veut. Je ne fais pas, dans ces dialogues, de distinction entre les Luthériens et les Calvinistes; parce que, malgré les divisions nombreuses, qui en forment deux sectes très-différentes, ils s'accordent par-

faitement entr'eux et avec les novateurs modernes, dans ce qui regarde le Pape et l'Eglise : en sorte que l'on peut dire d'eux : *Schisma est unitas ipsis*.

CONCLUSION DE L'OUVRAGE.

Exhortation d'un novateur moderne aux Protestans.

1. Et pourquoi donc, mes très-chers frères, tant d'aversion pour l'épouse de J.-C.? Par quel aveuglement et quelle noire malice êtes-vous donc poussés à la déchirer de la manière la plus impitoyable, sans vous laisser toucher ni par ses gémissemens, ni par les larmes inconsolables qu'elle répand depuis si long-temps, bien plus sur votre cruauté que sur ses propres blessures? Les tigres d'Hyrcanie ont-ils une telle férocité? Vous vous acharnez contre celle qui vous donna la vie, et vous nourrit du lait des doctrines célestes; vous méprisez ses invitations, vous ne vous rendez pas aux prières de cette mère commune; et cependant elle, oubliant vos insultes, ne cesse de vous rappeler, avec une compassion pleine de tendresse, à ce sein que vous avez eu le malheur d'abandonner. Votre esprit peut-il être plongé dans de plus épaisses ténèbres, emporté par un plus funeste vertige? Quoi? vous ne reconnaissez pas encore, après en avoir fait une si longue expérience, les maux terribles qui furent pour vos

sociétés la suite et l'effet de cette scision déplorable; vous vous privez du secours nécessaire de vos autres frères, qui rivaliseraient de zèle avec vous pour vous seconder dans vos louables entreprises; vous rendez ainsi vos intentions suspectes à la populace ignorante, qui fait la plus grande partie de l'Eglise; la tache infamante d'enfans rebelles vous couvre d'un opprobre universel: tel est le tort immense et irréparable que vous vous faites à vous mêmes et à votre cause. Mais ce qui étonne davantage encore, c'est que de si graves excès envers l'Eglise catholique n'ont pas d'autre prétexte qu'une faute que vous lui imputez injustement, qu'une erreur qui n'est pas la sienne, qu'une conduite, qu'elle, aussi bien que vous, abhorre et réprouve. Non, elle n'eut jamais de l'autorité du Pape ces idées exagérées et fausses, dont vous lui faites un crime; elle n'est pas un injuste tyran; elle ne veut pas, comme vous vous l'imaginez, détruire le plus beau privilége de l'homme, la liberté de penser; le glaive dont elle frappe n'est pas inexorable; l'on n'est pas retranché de son sein sans retour; elle peut souffrir en paix vos dissensions, car vous avez su vous-mêmes supporter celles des autres et conserver avec ses autres membres, sinon l'unité de doctrine, au moins l'union de la charité. Je sais bien que vos chefs et vos synodes l'ont plus d'une fois accusée de lâcheté et lui ont

reproché d'avoir, depuis les siècles les plus reculés (1), subi le joug de l'ambition des Papes et gémi long-temps sous le poids de l'oppression et du despotisme ; mais aux accens lamentables que l'infortunée faisait par fois entendre par l'organe de quelqu'un de ses fidèles ministres, ils devaient reconnaître les vœux d'une mère trahie, implorant le secours de ses enfans bien-aimés, et par conséquent s'empresser de soulager son esclavage, au lieu d'ajouter à ses douleurs de nouvelles douleurs, des plaies à ses plaies, de lui reprocher injustement son malheur, et de l'abandonner tout-à-fait au moment où elle plaçait dans leur courage ses plus chères espérances. Et qu'ils ne me disent pas qu'ils l'auraient secourue, si, dans son concile de Trente, elle n'avait elle-même refusé les bons offices de ses enfans, en les repoussant loin d'elle comme des perturbateurs et des infidèles : car il est facile de leur prouver qu'ils furent les premiers à s'éloigner d'elle, qu'elle ne les a jamais regardés, et qu'elle ne les regarde pas encore d'un œil hostile. Mais s'ils n'ont pas rendu justice à ses sentimens pacifiques et tout-à-fait exempts de prévention, dans ces temps de trouble et de désordre, où l'intérêt, la flatterie et la force parvinrent à obscurcir *la belle*

---

(1) *Voy. le Disc. prélim.* § 24.

face de l'Eglise, et à confondre les vérités révélées avec les rêves de l'imagination des hommes; au moins ne pouvez-vous prétexter l'ignorance, maintenant que de sages souverains, choisis de Dieu à la place des Papes prévaricateurs, ont su la tirer de son abjection, fixer les droits et les objets qui sont de sa compétence, et que de profonds théologiens, éclairés d'en haut, ont distingué, avec certitude ce qu'elle doit enseigner de ce qui n'est que l'erreur du vulgaire. Et si, parmi vous, il se trouvait quelqu'un qui ne connût pas les nombreux et excellens ouvrages qui ont paru au jour dans ces derniers temps, pour constater aux yeux de tout l'univers quelle est sa foi sur l'autorité de la primauté, et combien elle est désireuse de faire sa paix avec vos Eglises, je suis prêt à le lui apprendre en peu de mots.

2. L'Eglise enseigne que les Pontifes romains n'ont que l'autorité qu'ils reçoivent d'elle en qualité de ses ministres, et qu'ils ne peuvent agir *qu'en son nom* (1); que, malgré les procédés monarchiques qu'ils affectent, ils n'ont pas plus de puissance que tout autre membre de la hiérarchie ecclésiastique, et qu'ils ne sont, en vertu de leur primauté, que *primi inter pares* (2); elle enseigne

---

(1) *Anal. Sopr. le Prescr.* § 43.
(2) *Vera Idea*, part. 2, c. 2, § 22.

pareillement que leur jugement n'a pas plus de poids que celui d'un simple curé, et que ces deux jugemens sont également faillibles (1); que par conséquent nous ne devons pas nous effrayer des excommunications les plus solennelles, qui ne peuvent pas même nous lier devant les hommes, toutes les fois qu'elles sont contraires à la *juste* liberté de penser (2); ensuite elle donne à entendre à ses fidèles, qu'on y porterait atteinte, à cette liberté, si on les obligeait à se soumettre aux décrets du Pape, avant qu'elle n'y eût elle-même donné son assentiment, et que par conséquent ils ont un droit originel de s'y opposer, tant que l'acceptation générale n'est pas constatée (3). Et ne croyez pas que sa pratique ait jamais été contraire à cet enseignement dans les siècles passés, et particulièrement dans les temps postérieurs à l'imposteur Isidore, où « la forme « des jugemens ecclésiastiques fut changée, et où « les Papes accroissant de jour en jour leur puis- « sance, finirent par se croire supérieurs aux ca- « nons des conciles et de l'Eglise universelle (4); » car, malgré l'ignorance qui fit que *plusieurs con-*

(1) *Ibid.* c. 4, § 9.

(2) *Petitpied, Lettre à une dame*, *dans le Recueil des Œuvres de Pistoie*, *Opusc.* 8, *p.* 180.

(3) *Cosa è un appellante?* c. 3, *art.* 3, *p.* 128.

(4) *Vera Idea*, *p.* 87.

ciles, autorisèrent par des *décisions* formelles le plan nouveau (1), on ne peut dire qu'il ait été *généralement adopté ; des Eglises considérables l'ont toujours rejeté* (2) ; je veux parler de celles qui ont également rejeté ces conciles aveugles : et cela suffit pour conclure que l'Eglise, qui se montrait si servilement complaisante à l'égard des Pontifes romains, n'était pas l'Eglise véritable. Cette Eglise comprend le *plus grand nombre et le plus petit* ; par conséquent, dès que l'un ou l'autre réclame, il n'y a plus de véritable Eglise ; et comme l'un et l'autre en particulier peut se laisser surprendre à l'erreur pour un certain temps et jusqu'à un certain point, par conséquent aussi, dès qu'il n'y a pas une parfaite unanimité entre tous les Pasteurs, ce serait une véritable sottise, une impiété réelle, que de prétendre qu'elle se trouve parmi eux ; comme aussi ce serait rendre à ses propres préjugés et à ses pensées un culte idolâtre, que de respecter en eux la doctrine et la foi de l'Eglise catholique. Rappelez-vous le fait de saint Cyprien avec le Pape St. Etienne, comme un exemple du petit nombre, et, pour le plus grand, le concile de Rimini (3), auquel souscrivirent

(1) *Ibid.*
(2) *Ibid.*
(3) *Tamb. Anal.* § 63.

tous les Evêques de la chrétienté (1). C'est donc à tort que vous accusez l'ancienne Eglise de s'être laissé dépouiller de ses droits, et au moins d'y avoir renoncé en partie ou par une honteuse lâcheté, ou par ignorance, ou par une basse flatterie, en acceptant aveuglément sans examen et sans jugement les décrets du Pape. Il faut en accuser *le plus petit nombre* ou *le plus grand*, mais jamais l'Eglise universelle.

3. Toujours soigneuse de conserver ses priviléges, elle a pu enfin, après plusieurs siècles d'oppression, respirer à l'aise et recouvrer sa liberté dans les conciles de Constance et de Bâle; une déplorable expérience avait alors fait connaître clairement au monde entier les terribles effets de la domination tyrannique que les Papes avaient usurpée, au nombre desquels il faut placer *le mépris de la Religion*, dont elle avait été *l'occasion prochaine* (2). Il n'est malheureusement que trop vrai, que les prétentions ambitieuses de la cour de Rome prévalurent immédiatement après contre les mémorables et glorieuses entreprises de l'Eglise, et, qu'après avoir à peine joui de l'aurore de cette vie nouvelle, elle se trouva bientôt réduite à une servitude plus dure encore, au

(1) *Le Gros, de Eccl.*, *sect.* 3, *c.* 3, *p.* 454.
(2) *Tamb. Prælect.* 12, *p.* 234.

point de désespérer de son affranchissement(1); mais il n'en est pas moins vrai que le Seigneur, toujours fidèle dans ses promesses, n'a jamais manqué, et ne cesse pas encore de l'assister d'une manière tout-à-fait merveilleuse, et où l'on ne peut s'empêcher de reconnaître la toute-puissance divine, qui tient dans sa main les cœurs des hommes; il a suscité dans tous les temps un *petit* nombre d'hommes parmi les Pasteurs *les moins considérés*, parmi les théologiens *les plus ignorans*, dans la populace *la plus abjecte*, et leur a donné la force de résister comme de nouveaux apôtres avec une fermeté invincible aux tentatives coupables des Pontifes de la nouvelle synagogue, de confondre la sagesse païenne des docteurs les plus accrédités, de braver enfin les clameurs séditieuses de la foule aveugle et trompée des fidèles, et de prêcher ainsi la foi, malgré les persécutions, les dérisions, les tumultes, en défendant les droits de son épouse affligée et insultée. En doutez-vous ? N'avons-nous pas le monument le plus éclatant et le plus décisif de cette protection de la *souveraine Providence*, dans l'exemple des Jansénistes, dont, grâces au Ciel, j'ai eu le bonheur de connaître le zèle, la sainteté, la doctrine, et que j'ai pu seconder dans leur grand

(1) *Theol. Piac. Rifless. sopra il Serm. di Bossuet*, *p.* 36.

projet de briser les fers de l'Eglise déjà éperdue et mourante? Considérez, si vous le pouvez, sans vous attendrir jusqu'aux larmes, avec quel héroïsme ils repoussent et combattent les violences du Pape, attaquant avec une courageuse intrépidité les décisions les plus solennelles, n'épargnant aucun des décrets qui, à l'ombre de prétendues prérogatives, sous la sauve-garde des cours, à la faveur de la faiblesse de l'Eglise languissante, ont été publiés depuis l'an 1654 (1) jusqu'à présent par tous ces ministres de Satan, qui semblent n'avoir occupé la chaire apostolique que pour entraîner, par son influence, tout l'univers catholique dans leurs prévarications (2). N'est-ce pas un prodige tout-à-fait surnaturel, et capable d'autoriser leur mission, qu'ils n'aient pas été abattus par tant d'excommunications, par tant de malédictions, par l'exécration universelle, sous le poids de laquelle ils ont été surtout dans ces derniers temps? Une telle constance n'est-elle pas la preuve la plus évidente, que ce sont là les enfans les plus fidèles de l'Eglise, qui ne peuvent se résoudre à la dé-

---

(1) Ce fut en cette année que parut la fameuse bulle d'Innocent contre les cinq propositions de Jansénius, qui déclare qu'elles étaient véritablement contenues dans son *Augustinus*, etc.

(2) On n'a qu'à lire la lettre du libelle impie : *Gesù Christo sotto l'anatema*, etc., pour prendre une idée des blasphèmes qu'ils vomissent contre le Pape.

laisser dans son avilissement, mais qui boivent volontiers avec elle le calice des vengeances divines réservées à l'humanité coupable : par conséquent ne doit-on pas préférer leurs catéchismes et leurs ouvrages, malgré les dérisions, le mépris et les anathèmes dont ils ont été l'objet, à ces volumes innombrables de décisions des conciles, d'instructions pastorales, d'apologies des théogiens, de témoignages des écoles, qui, par un impénétrable secret de la divine Providence, ont pu devenir la loi de presque tout l'univers catholique ? N'est-ce pas, dis-je, dans les premiers qu'il faut chercher et respecter la doctrine pure et non altérée de l'Eglise elle-même? Celui qui penserait autrement n'aurait pas le sens commun. Réglez-vous donc sur leur exemple, si vous voulez ne pas vous y tromper. Par un simple acte signé en présence de deux notaires et enregistré dans les archives du cardinal de Noailles, quatre Evêques français, seuls réservés de Dieu au milieu de la séduction universelle de son peuple infidèle et de ses ministres corrompus, surent, en appelant au futur concile, préserver de la dépravation et des calomnies de Rome la foi cachée dans le livre de Jansénius, et protéger contre les attaques du Pape les droits de l'Eglise; bravant ensuite les persécutions et les insultes des apôtres de l'erreur, ils ne cessèrent pas de recruter des auxiliaires pour opposer une vigoureuse résis-

tance à tout l'épiscopat, qui, sous la forme et les apparences de l'Eglise, cherchait par les embûches les plus perfides à pousser l'Eglise elle-même à sa dernière ruine.

4. Si cet exemple ne vous suffit pas, consultez, non le Siége apostolique qui n'est plus que la chaire du mensonge, de l'erreur et du fanatisme, mais l'Eglise de France, *que Dieu a choisie dans ces derniers temps de trouble*, pour en faire la dépositaire et la gardienne des vérités catholiques (1). Ce sera d'elle que vous apprendrez avec quelle liberté il est permis à chacun d'attaquer les décisions du Pape, et de se moquer des foudres du Vatican, en interjetant un appel (2). N'est-il pas bien encourageant de voir une Eglise si illustre, et dont le catholicisme n'est pas douteux, se rire et ne tenir aucun compte des menaces les plus furieuses et les plus terribles de la bulle *Unam sanctam*, et de celle *in cœnâ Domini* contre les appelans, quoique la première, qui parut en 1302, ait, pendant plus de quatre siècles, servi de règle à l'univers catholique? Mais si vous voulez reconnaître combien vous êtes injustes en l'accusant d'une aveugle déférence, vous trouverez la preuve la plus irrécusable que ses maximes sont bien

---

(1) *Teol. Piac. lett.* 3, *p.* 4.
(2) *Preuves du diff. de Bonif. VIII*, *p.* 114.

éloignées des préjugés communs, dans l'assemblée du Clergé de 1682, où la domination de Rome reçut, je ne dirai pas seulement un terrible échec, mais le coup mortel. Ce fut alors que, par un décret canonique, elle s'affranchit complètement de toute dépendance de Rome; et gardez-vous d'en douter, parce que vous lirez dans quelques méchans libelles, que tout y fût fait par quelques fanatiques qui voulaient flatter la cour, et que la plus grande partie des Evêques de France étaient absens; ni parce qu'on vous rappellera ces recours nombreux, adressés au Siége apostolique, même depuis cette déclaration si solennelle, par plusieurs Evêques méprisables et ignorans (car il y en a toujours plus ou moins, même dans ce beau royaume de la *liberté ecclésiastique*); ni parce que vous apprendrez que quelques-uns se rétractèrent; ni enfin parce que plusieurs canonistes et théologiens se sont efforcés, à la vérité bien inutilement, de faire revenir de leur opposition aux prétentions du Pape les savans et saints personnages qui composaient cette assemblée. Dans le premier cas on ne peut que détester la hardiesse et la témérité de ces sots écrivains, qui, faute d'autres armes, prennent le parti d'attaquer la réputation d'équité et de sagesse de cette imposante réunion; dans le second, il faut adorer les impénétrables desseins du Ciel, qui permet, ou que les défenseurs les plus héroïques de la vé-

rité ne se garantissent pas toujours assez bien des ruses et des embûches qu'ils trouvent partout, ou que la foule des peureux et des ignorans se laisse imposer par le Pape, au point de renoncer à leurs droits les plus sacrés, de trahir leur ministère, et de bouleverser l'ordre du gouvernement ecclésiastique; dans le troisième, il n'y a qu'à pleurer sur la malheureuse condition où se trouve dans ce monde la vérité, souvent réduite à subir le joug de l'intérêt; et, dans le quatrième, il est bien évident que ces radoteurs nous donnent des armes contr'eux, lorsque, d'un côté, ils font profession de respecter l'autorité et la doctrine des Evêques de France, et que de l'autre ils ne peuvent venir à bout de la plier à leurs systèmes.

5. Seriez-vous arrêtés, parce que vous voyez l'Eglise de France s'accorder avec toutes les autres Eglises catholiques à reconnaître dans celle de Rome le *centre* de la communion de l'Eglise? Examinez dans quel sens elle l'entend, et cela ne fera plus une difficulté pour vous. Elle ne croit pas pour cela, qu'il faille que toutes les Eglises en reçoivent la vraie foi, mais seulement qu'elles doivent l'informer de la leur, et qu'elles ne sont tenues de lui obéir qu'après avoir reconnu avec évidence, et d'après leur jugement particulier, que sa doctrine contient la foi universelle: ce qui, en dernière analyse, se réduit à une pure

formalité extérieure, dont le but est bien plutôt de l'instruire que de recevoir ses leçons, et qui d'ailleurs n'impose aucune obligation d'embrasser ses opinions, s'il y a lieu de croire qu'elles n'aient pas été universellement définies (1). Supposez que vos pères eux-mêmes eussent expédié directement à Rome leur profession de foi, telle qu'ils la publièrent à la face de l'univers, et qu'ils l'eussent accompagnée d'une dédicace respectueuse et polie pour le souverain Pontife, à qui ils auraient déclaré qu'ils déposaient leur foi dans ses mains, parce qu'il conservait dans la riche bibliothèque du Vatican la croyance et les professions de foi des Eglises anciennes et modernes, des hérétiques et des catholiques, et qu'il méritait à ce titre d'être regardé, en matière de religion, comme le Mécène universel : auraient-ils rien fait en cela qui pût préjuger contre leur doctrine, et les faire paraître en contradiction avec eux-mêmes ? Aucunement. Pourquoi donc reprochez-vous aux catholiques une politesse sans conséquence? Au contraire, par ces égards apparens, vos maîtres auraient détruit dans les esprits des faibles des préventions désavantageuses, et n'en auraient eu que plus de facilité à poursuivre leurs entreprises. Prenez pour modèle la très-sainte

(1) *Voilà la communion* in decisis *des novateurs.*

Eglise d'Utrecht; elle a eu la sagesse de continuer toujours à faire connaître sa foi aux Papes et à demander leur communion; c'est ainsi que, au jugement *de ce qu'il y a de plus florissant dans l'Eglise* catholique, elle a toujours échappé au soupçon de schisme même le plus léger; c'est à la constance surprenante, avec laquelle elle a su défendre tout à la fois la doctrine tant de fois condamnée par les Papes et sa liberté originelle, qu'elle doit les applaudissemens qu'on lui donne et la réputation qu'elle a d'être la seule éclairée après tant de siècles d'ignorance, la seule fidèle au milieu de tant d'autres qui ont prévariqué, en un mot, la seule qui ait triomphé des portes de l'enfer dans les tristes temps où nous vivons (1).

6. Oui, frères chéris, faites de cette époque la plus glorieuse de votre zèle, de votre orthodoxie, en agréant la justification pleine et entière que cette mère commune se plaît à vous présenter par ses enfans les plus éclairés et les plus aimans; renoncez à de fâcheuses préventions, à toute rancune, à toute pensée d'hostilité contr'elle; reconnaissez que vous vous étiez trompés sur son compte; cet aveu sera le monument le plus solennel de votre docilité; revenez à elle, ce sera le témoignage le plus touchant de votre piété filiale. Ne prêtez pas l'oreille aux clameurs de ces hom-

(1) *Voyez l'Istoria del Gians. de Tosini.*

mes passionnés et inquiets, qui, même après les beaux préliminaires de la paix proposée par ce célèbre Fébronius qu'on ne louera jamais assez, ne cessaient de crier à la *guerre*, à la *guerre* (1), supposant faussement qu'il voulait établir l'autorité des Evêques sur les ruines de celle du Pape, et accusant de dissimulation la sincérité la plus vraie. Car, dites-moi, l'Eglise pouvait-elle mieux montrer son aversion pour toute espèce de domination soit papale soit épiscopale, pour toute sorte de prétentions de la part du corps hiérarchique, qu'en enseignant que son ministère consiste uniquement *à instruire, à persuader, à reprendre avec mansuétude, à prier les fidèles*, à les engager par ses *conseils, et prœtereà nihil* (2)? Pouvait-elle nous faire connaître plus clairement, que la prééminence de l'épiscopat n'est destinée qu'à établir un certain ordre parmi la multitude des chrétiens; que, si quelques-uns d'entr'eux ont été chargés plus spécialement de veiller à la conservation de la pureté de la foi, leur autorité est par-là même tout-à-fait relative à l'idée qu'on a de leur science et à leur fidélité à remplir leur ministère, et que ce ne sera jamais un joug que doive subir

(1) *Voyez Charles-Fréd. luth. et catéchiste de Leipsick, Dissertation pour le* 14 *décembre* 1763.

(2) *Serrão, de Clar. Catech. p.* 35. *Op. Pist t.* 4, *p.* 231. *Teol. Piac. lett.* 3, § 31.

l'univers catholique ; pouvait-elle, dis-je, nous faire connaître tout cela plus clairement, qu'en nous proposant pour modèle sa fidèle sœur des Provinces-Unies, dont l'indépendance de toute autorité pontificale, et même pendant plusieurs lustres, de toute administration épiscopale, présente tout à la fois l'expression des sentimens et l'objet des vœux de toutes les Eglises qui gémissent sous la tyrannie, et le boulevard le plus ferme de la liberté parfaite à laquelle tous les fidèles ont les droits les plus sacrés? Ferez-vous un reproche à l'Eglise catholique d'avoir, presque dans tous les siècles, exclu le peuple des jugemens religieux ? Jamais, non, jamais elle ne fut coupable d'une pareille injustice; il ne faut en accuser que les Papes et d'ambitieux Evêques, contre lesquels elle ne cessa jamais de réclamer ; car, pour elle, elle reconnaissait à tous ses enfans le droit légitime d'examiner toutes les décisions, même celles des conciles (1), et autorisait les oppositions non-seulement *du premier ordre de la hiérarchie*, non-seulement *du second*, mais encore *des personnes de toute condition, de toute classe* (2), c'est-à-dire qu'elle admettait tous les chrétiens à participer aux jugemens, sinon pour la cérémonie insignifiante

---

(1) *Voy. le chap.* 17, *vers la fin.*

(2) *Tamb. Anal.* § 65.

des suffrages solennels, au moins pour ce qui en faisait l'objet principal et fondamental, qui est d'obliger les consciences. Penseriez-vous à l'accuser d'avoir forfait aux droits des gouvernemens civils en s'arrogeant une autorité suprême, et par conséquent indépendante pour les objets de religion et de foi? Détrompez-vous; elle a toujours fait profession de dépendre des lois souveraines des princes. Si un Osius menaça Constance de la colère divine, dans le cas où il se serait ingéré dans les matières ecclésiastiques, et lui dit d'un ton impérieux et capable d'imposer : *cave* (1); si un Ambroise refusa à Théodose la participation aux saints Mystères, et le soumit aux peines canoniques; si un pape Gelase écrivit à Anastase, qu'il devait obéir de tout cœur aux dispositions épiscopales (2); si un Fulgence assura *in Ecclesiá neminem esse Pontifice potiorem* (3); enfin si les Papes, les conciles, les Pères, les théologiens de l'antiquité ont pu, à la faveur de l'ignorance de ces temps-là et de la piété timide des souverains, tromper l'univers; toutefois il ne leur fut pas donné d'avilir tellement l'autorité royale, qu'il ne lui restât toujours et des sujets fidèles et des dé-

(1) *S. Athan. Hist. Arian. p.* 371.
(2) *Labbe, Conc. t.* 5, *p.* 309.
(3) *De Præd. et Gr. lib.* 2, *n.* 37.

fenseurs zélés pour les objets mêmes d'administration ecclésiastique. Rappelez-vous ces appels, ces recours, ces suppliques adressées aux magistrats et aux cours, soit pour détruire des abus, soit pour demander appui contre *le despotisme des Evêques*, soit pour annuler leurs décisions, soit pour quelque autre intervention nécessaire de l'autorité civile : ce fut toujours la ressource de ceux qui éprouvèrent les rigueurs du Vatican ou des conciles; et, pour ne pas vous engager dans des examens trop longs, rappelez-vous le monument le plus célèbre, le dépositaire le plus incorruptible des doctrines révélées, l'organe le plus fidèle de l'Eglise, un juge plus respectable que l'épiscopat lui-même, le défenseur des droits du trône, vous m'entendez déjà, le synode de Pistoie. Cette assemblée sainte a montré tant de dévouement à la majesté, tant de soumission à l'autorité des monarques, qu'elle aurait déjà ressuscité les Henris et les Jacques, si, par un triste reste des anciens préjugés, ou par je ne sais quelle faiblesse que leurs prédécesseurs leur ont laissée en héritage, ou pour des considérations politiques, ou pour toute autre cause, ils ne se refusaient à exercer l'autorité universelle et illimitée qu'elle leur a donnée, et ne se faisaient scrupule de joindre à l'épée la houlette pastorale. Cela ne vous suffit-il pas ? Etes-vous choqués de ce mot *hiérarchie* ? Craignez-vous que cette *principauté sacrée*, qu'il

exprime, ne donne à l'Eglise une autorité indépendante des souverains temporels? Le nouvel apôtre de la Toscane y a trouvé un bon remède, et il nous assure, de la part de l'Eglise, que par ce mot elle n'a jamais entendu qu'une *servitude sacrée* (1), qu'elle en a toujours rejeté le sens littéral qu'y avaient attaché par ambition, ou par ignorance, ou par flatterie, les Denis l'Aréopagite, les Chrysostôme, les Socrate, les Sozomène, et successivement les Pères, les théologiens et les conciles, jusqu'au temps des Sarpi, des Buddée, des Du Vergier, qui, pour ôter l'équivoque, employèrent l'expression de *Gerodulie* (2).

7. Voilà donc la véritable doctrine de l'épouse de J. C.; voilà, mes très-chers frères, notre mère désolée, vous montrant un cœur où il n'y a que de la tendresse pour vous, et vous en donnant les preuves tout à la fois les plus claires et les plus touchantes. Elle pourra bien, selon la comparaison de Mornéo, ressembler à l'innocente brebis, que le berger trait jusqu'au sang et dépouille sans pitié de toute sa laine (3); mais ce ne fut et ce ne sera jamais une épouse infidèle à son époux, et se livrant sans pudeur à un épiscopat impur,

---

(1) *Pastorale seconde contre le Annotat. pacifiche*, p. 95.

(2) *Voyez la prem. lettre du prince de Mondorbopoli à Mgr. l'Evêque Ricci.*

(3) *In Consil. suæ profect. n.* 10.

comme l'en accusait injustement votre patriarche Luther (1) dans les transports d'un zèle indiscret. Si, pour éviter des maux plus grands, il lui arriva quelquefois de ne pas manifester ses sentimens, de dissimuler les torts qu'on lui faisait, de cacher sa douleur, comme elle doit le faire d'après les sages règles de la prudence aujourd'hui plus que jamais, depuis la funeste promulgation de la bulle erronée et séditieuse *Auctorem fidei*, pourrez-vous l'accuser de prévarication? vous, dis-je, qui faites profession, avec le calviniste Farel (2), d'un si grand amour pour le silence pythagoricien en matière de religion? Non certainement. Pourquoi donc l'avez-vous abandonnée? Dites, comment justifierez-vous votre schisme? Allons, si votre honneur vous est de quelque souci, si ses gémissemens vous touchent, employez plutôt vos plumes à la tirer de cette longue et cruelle servitude, et à rendre le courage et la parole à ses enfans faibles et abattus; touchée d'un si grand service, elle vous regardera avec reconnaissance comme ses libérateurs, vous ferez sa plus grande gloire, et le Ciel se plaira à seconder votre noble entreprise.

8. Mais qu'est-ce que j'entends? Cette Eglise

---

(1) *Assert. n.* 36.

(2) *Lett. à Calvin, la* 78.*e de cet hérésiarque.*

vous a chassés, vous a condamnés dans le concile de Trente? Elle refusa le secours que vous lui offriez pour la tirer de son avilissement! Ah! quel vain prétexte vous apportez là, pour justifier votre obstination, votre infidélité! En effet, quelque vénérable que soit l'autorité de cette assemblée, quelque respectables qu'en soient les jugemens, on ne doit pas pour cela la regarder tout-à-fait comme le tribunal infaillible de l'Eglise; et par conséquent, à proprement parler, ce n'est pas l'Eglise qui a dicté la sentence prononcée par ce concile contre vous; au moins pouvez-vous en douter, et ce doute suffit pour justifier votre opposition à ce jugement. Voici, en abrégé, quelques-unes des principales raisons, qui vous autorisent à ne pas vous soumettre à ses décisions, sans cependant rompre l'unité.

9. 1.° On sait que l'Eglise n'a le pouvoir de s'assembler en concile, que par la permission du prince; l'histoire des huit premiers conciles, et en particulier de celui de Nicée contre les Ariens, qui fut convoqué par Constantin, en fournit une preuve irréfragable (1); or vos princes déclarèrent sans contredit à Paul III, qu'ils ne voulaient point de concile (2). 2.° Quand le concile est

(1) *Rifless. du canoniste Florentin.*

(2) *Histoire du concile de Trente, qui se vend en Italie.*

réuni, il ne peut rien décréter ni conclure sur aucun point soit de dogme, soit de discipline, si le souverain ne l'approuve (1); or vos souverains et vos magistrats, bien loin d'approuver ces décrets, s'y opposèrent et s'y opposent encore ouvertement. 3.° Pour que ce concile représentât l'Eglise, il faudrait en établir l'œcuménicité, et par conséquent l'acceptation universelle; et c'est ce qu'on ne pourra jamais faire, soit parce que vos Eglises, qui avaient autant de droit que les autres d'examiner et de juger leur propre cause, le rejetteront; soit parce que celles qui l'ont accepté, disputent encore sur le sens de presque tous les canons; soit parce que quelques-unes d'elles ne l'ont reçu qu'en partie, et attaquent librement le reste; soit enfin parce qu'il peut arriver, que *le très-grand nombre des* Eglises et des Evêques tienne pour œcuménique un concile qui ne l'est pas réellement, et reconnaisse comme légitime un décret véritablement illégitime (2). 4.° Les Pères doivent être libres; et vous avez lieu de croire avec Tosini, vous pouvez même assurer avec l'auteur anonyme de la *Monarchie universelle des Papes* (3), que ceux du concile de

(1) *Rifless. du can. Flor. p.* 19.
(2) *Le Gros, de Eccles. c.* 3, *sect.* 3, *p.* 453.
(3) *Istor. del Gians., lib.* 3, *p.* 109.

Trente ne le furent pas, parce qu'ils furent opprimés par la majesté et par les injonctions des Pontifes romains. 5.° Les Pères devaient examiner en qualité de juges toutes les questions (1); or il est certain que les Evêques qui croient le Pape infaillible, ne font que se soumettre à son jugement (2) sans l'examen convenable, et que les Pères de Trente paraissaient pencher pour l'infaillibilité et la suprématie du Pape (3). L'infaillibilité de l'Eglise catholique a aussi pour objet son autorité, et il n'est pas possible qu'elle s'attribue une autorité qui ne lui conviendrait pas; or ce concile a dérogé « à la juridiction des « rois et des magistrats, en se donnant une au- « torité qu'il n'avait pas (4) » spécialement dans l'endroit où il annule leurs droits sur la ville et le lieu où ils permettent le duel (5); *non enim potest rex privari suo dominio temporali, respectu cujus nullum omninò superiorem recognoscit*, ainsi que l'Eglise de France (6) le déclare expressément et sans être arrêtée par la décision du concile. 7.° Ce qui caractérise essentiellement « un juge-

(1) *Caratteri dei Giud. dogm. della Chies. part.* 1, *p.* 20.
(2) *Ibid.* § 3, *p.* 7.
(3) *Ist. del concil di Trento cit. p.* 63.
(4) *Ibid. p.* 62.
(5) *Sess.* 25, *c.* 19.
(6) *Barilaio Giovanni*, *p.* 117.

« ment de l'Eglise universelle, c'est que les Evê-
« ques s'accordent entr'eux non-seulement pour
« les paroles, mais encore dans les sentimens (1); »
or personne ne peut assurer que les Pères de ce concile se soient bien accordés pour les canons qu'ils décrétaient, puisque leur interprétation donne lieu à un si grand partage de sentimens. En effet, les uns sont pour la grâce des Molinistes, les autres pour celle d'*Augustin*; les uns pour l'attrition, les autres contre; les uns demandent, pour la validité des absolutions, le pouvoir de juridiction, outre le pouvoir d'ordre, les autres prétendent que celui-ci suffit; les uns accordent aux Evêques le droit d'établir des cas réservés, les autres le leur refusent; les uns attribuent exclusivement à l'Eglise le pouvoir de créer des empêchemens de mariage, les autres soutiennent qu'elle ne l'a que par emprunt et qu'elle le reçoit des princes; les uns la font dépositaire de tous les mérites de J. C. et des Saints, les autres traitent cela *de fausse imagination* (2); les uns avancent qu'elle peut donner des indulgences pour des milliers d'années, et les autres prouvent au contraire qu'elles ne peuvent s'étendre au-delà du temps ordinaire des peines canoniques (3); enfin on

(1) *Voyez i Caratt.*, *etc.*, § 7, *p.* 23.

(2) *Tratt. stor.*, *etc. delle Indulg.*, *dans le recueil des Opusc. de Pistoie*, *relatifs à la Relig.*

(3) *Ibid.*

soutient le oui et le non, presque sur chacune des propositions contenues dans les actes et les canons du concile de Trente : ce n'est donc qu'un Janus à deux faces. Cependant l'Eglise se tait et souffre ces interprétations contraires; elle permet donc de penser que les Pères de ce concile n'ont pas été aussi unanimes dans leurs sentimens qu'il le faudrait, c'est-à-dire elle permet de douter que ce concile ait eu le caractère essentiel. 8.° Enfin, pour juger si un concile est œcuménique, et si un décret est ou n'est pas subreptice, on doit se conformer aux règles *du sens commun* (1); or ces règles ne sont ni infaillibles, ni les mêmes dans tout le monde. Si donc, après avoir fait usage, avec une entière droiture d'esprit et d'intention, des règles qui vous semblaient les plus conformes au bon sens, vous avez cru pouvoir vous dispenser de reconnaître l'œcuménicité du concile de Trente et la légitimité de ses décrets, vous pourrez, en toute sécurité, en mépriser les anathèmes, sans insulter en aucune manière à l'Eglise. Combien d'exemples ne nous offre pas l'histoire, de personnes qui, ayant ou croyant avoir observé ces règles, ont pu, sans être accusées de schisme, rejeter comme non œcuméniques ni lé-

(1) *Voyez la note sur la lettre de Collini à Guadagnini, à la fin de la seconda lettera Piacentina.*

gitimes des conciles reconnus pour tels par des nations entières ? La France s'opposa pendant un siècle entier au septième concile sur le culte des images ; maintenant encore elle ne tient pas pour œcuméniques ni celui de Florence, ni le cinquième de Latran, quoique les Italiens les aient reçus ; et au contraire, elle reconnaît l'œcuménicité de ceux de Constance et de Bâle, quoiqu'ils soient rejetés en Italie, et que les Papes ne les aient pas approuvés (1).

10. Vous voyez donc combien il vous serait facile, sans faire tort à vos doctrines, de vous faire passer pour catholiques. Il vous suffit, pour vous mettre entièrement à couvert, de protester de votre soumission religieuse aux jugemens et à l'autorité de l'Eglise universelle, et de nier, pour les motifs que j'ai donnés, qu'elle ait été réellement représentée par le concile de Trente. En effet, l'hérésie consiste à soutenir opiniâtrément l'erreur contre le jugement solennel de l'Eglise ; et l'on ne devient schismatique, qu'en se séparant d'elle volontairement. Or on ne pourrait, sans injustice, accuser d'opiniâtreté et de scission volontaire des hommes qui, restant toujours les enfans très-obéissans de cette même Eglise, cher-

(1) *Voyez l'Istoria dei conc. et sinodi approv. et disapp. dai Papi, qui se vend en Italie, ouvrage janséniste.*

chent sa voix avec simplicité, mais ne savent pas bien, dans une foule de faux docteurs, la distinguer de celle des hommes. Quelle ne serait pas la triste condition de tant d'écoles, de tant de facultés, de tant de théologiens, qui professent des doctrines diamétralement opposées, si cette disposition sincère de se soumettre au jugement de l'Eglise, partout où ils le trouveront, ne suffisait pas pour les justifier (1)? Ce seraient maintenant autant de sectes hérétiques et schismatiques; car, dans un temps ou dans un autre, l'Eglise s'est suffisamment expliquée sur chaque point de leurs théories. Mais autant il vous est facile d'échapper au reproche de rebellion, autant vous aggraveriez votre faute, si vous affichiez l'insubordination, si vous vous en faisiez gloire, si vous paraissiez opposés à cet esprit d'unité, qui distingue les véritables membres de J. C. Remarquez en outre, qu'il ne suffit pas de vous déclarer disposés à vous soumettre à l'Eglise, ni de croire que ce n'est pas elle qui a jugé dans le concile de Trente : il faut encore ne pas prévenir son jugement. Celui qui voudrait, sans son autorité, définir et ériger en dogme ce qu'elle abandonne aux disputes de ses enfans, se rend également coupable de schisme, et peut-être

(1) *Tamb. Anal., etc.*, § 185.

même d'hérésie. La variété des opinions ajoute quelquefois, il est vrai, à la beauté de notre sainte Religion, parce qu'elle prouve l'application des fidèles à rechercher la vérité dans le sein de l'Eglise; mais on ne peut jamais consacrer ces opinions, ni les autoriser par des lois, ni les faire entrer dans les actes publics des synodes. C'est là le tort que vous avez eu, et je dirai même, votre premier, votre principal tort; et, si vos Eglises le réparaient, elles seraient dans la condition de nos écoles et se confondraient avec elles (1). Il est vrai que celles-ci continuent à flatter le Pape; mais, d'après ce que je vous ai dit du véritable sentiment de l'Eglise, il vous est facile de comprendre que ce n'est là qu'une pure cérémonie, et que, comme elle est sans aucune importance, vos Eglises pourraient également s'y conformer. Il faut un chef, qui serve de symbole à l'unité. Les Pères ont enseigné, Calvin lui-même, Grotius et tant d'autres, sont convenus que tel avait été le caractère de saint Pierre; et vous pouvez l'avouer aussi. Alors il ne vous manquerait plus rien, pour être en droit dêtre regardés par l'univers catholique comme appartenant essentiellement à l'unité, quoique vous fussiez par le fait indépendans du Pontife romain, et indifférens

(1) *Voyez la Teol. Piac. lett. 3, p. 200, et l'Anal cit.* § 183.

à ses foudres les plus terribles : car c'est une erreur grossière, et tout homme de bon sens en convient, de croire « que l'idée de l'unité emporte « celle de la dépendance et de la subordination, « puisque l'unité peut se trouver dans une société « d'amis (1) » tous égaux en autorité.

11. Je finis, mes très-chers frères. J'ai tâché de remplir le ministère dont je dois rendre compte à Dieu et à l'Eglise, en vous exposant d'abord avec précision et dans toute son intégrité sa foi sur les *vénérables* prérogatives du successeur de saint Pierre, et sur quelques autres points, à propos desquels vous lui faites d'injustes reproches ; et ensuite en vous montrant cet esprit de paix, que vous méconnaissez, lorsque vous vous imaginez ou que c'est elle qui vous a jugés avec tant de sévérité dans le fameux concile de Trente, ou qu'elle n'écoutera pas les réclamations que vous lui adresserez avec la soumission et la prudence convenables. C'est à vous maintenant de cesser d'insulter et de blesser les souverains Pontifes, contre le précepte de la charité, de leur rendre les témoignages de respect que prescrit un usage insignifiant, de protester de votre soumission à l'Eglise, de la consoler ainsi après tant de

(1) *Lett. di A. B. al sig. arcipr. di... sopra le questioni moderne*, *dans le recueil de Pist.*, t. 7.

douleurs, et d'assurer tout à la fois, par ce moyen, l'honneur de vos sociétés et le succès de vos systèmes. La paix n'est possible qu'avec des concessions de part et d'autre ; la mère n'a plus rien à céder à ses enfans ; il faut maintenant que les enfans cèdent quelque chose à leur mère. D'autres essayèrent inutilement d'opérer cette réconciliation (1) ; mais les circonstances favorables où nous vivons, l'expérience déjà trop longue que vous avez faite des maux causés par votre opiniâtre et scandaleuse scission, et enfin les dispositions pacifiques de l'Eglise, qui est pleinement convaincue que c'est uniquement la faute d'un malentendu, nous promettent un succès plus heureux et durable.

---

(1) *Voyez Resoio, Cent. au mot Pacificatores.*

RÉPONSE DES PROTESTANS

AU NOVATEUR MODERNE.

1. Si nous avons été vivement touchés de la charité et du zèle qui animaient votre parole, le ton de votre discours n'a pu qu'augmenter encore notre affliction. Nous sommes, dites-vous, des enfans infidèles à l'Eglise, qui la déchirent inhumainement, insensibles à ses douleurs, sourds à sa voix plaintive? Cette accusation n'est pas moins injuste en elle-même, que déplacée et inconsidérée dans votre bouche; car vous deviez bien prévoir que vous ne pouviez nous la faire, sans la voir retomber d'elle-même sur votre secte. En effet, si vous en êtes venus enfin à reconnaître, avec nos vénérables Pères, les vices et les souillures de l'Eglise romaine, comment ne comprenez-vous pas l'obligation commune à tous, à vous aussi bien qu'à nous, de vous y opposer avec courage, au lieu de les approuver ou par une complaisance coupable ou par un honteux silence?

2. C'est donc se révolter contre l'Eglise, que de se récrier hautement contre les abus et la violation des canons (1), *reprobare consuetudines*,

(1) *Confes. Aug.*, art. *de Abusibus*, au commencement.

mores et usus in Ecclesiâ aberrantes à spiritu Ecclesiæ (1), atque etiam *errores*, *præjudicia*, *abusiones latissimè in Ecclesiâ serpentes* (2) ? C'est donc l'insulter, l'outrager, que de lutter avec courage contre l'erreur, qui, soutenue par le plus grand nombre, « a la sacrilége hardiesse de pré« tendre à la place de la vérité (3)? » C'est donc fermer l'oreille à sa voix, que de résister « aux « Prêtres et aux Docteurs, qui veulent nous en« traîner avec la multitude dans la prévarication « et l'idolâtrie (4) ? » Pouvez-vous dire que ce soit là manquer de fidélité à notre sainte Mère ? N'est-ce pas plutôt un monument éternel de notre attachement pour elle, et de la haute idée que tout chrétien devrait avoir de sa sainteté, de sa pureté, de cette beauté qui ne souffre ni tache ni ride ? S'il en était ainsi, il faudrait donc aussi appeler infidèle à sa véritable mère, l'enfant qui, pour ne pas l'abandonner, refuserait à une marâtre le tribut de ses affections filiales. Y a-t-il rien de plus opposé à toute raison, et de plus voisin de la folie, que de pleurer sur les ténèbres, les agitations et les pertes de l'Eglise catholique, et de se ranger parmi ceux qui sont la cause

(1) *Tamb. de font Theolog. diss.* 4, c. 4, § 43.
(2) *Ibid.* § 44.
(3) *Tamb. Anal.* § 52.
(4) *Ibid. p.* 113.

de cette obscurité, qui l'affligent, qui s'acharnent contr'elle ? Non, ces larmes ne sont pas sincères, ce n'est pas une vraie piété filiale, ce zèle n'est pas selon l'Evangile. Et vous, qui, après avoir enfin ouvert les yeux à la lumière de la vérité, pleurez avec nous sur ses maux, et unissez vos réclamations à celles que nous élevons depuis si longtemps contre la main tyrannique qui la frappe, ne voyez-vous pas que vous ne pouvez désapprouver notre conduite, sans être bien justement accusés de montrer de la duplicité et de contredire vos paroles par votre conduite ? En effet, ou il est vrai que *l'ambition*, *l'ignorance* et le *fanatisme* ont réellement causé de très-grands maux à l'Eglise, ou cette accusation ne repose sur rien : si ces maux sont réels, la force et la sincérité de votre attachement à l'Eglise doivent être la mesure de l'acharnement et de la résolution avec lesquels vous devez déclarer la guerre aux ambitieux, aux ignorans et aux fanatiques qui en sont les auteurs; si ces maux sont purement imaginaires, pourquoi cet empressement inquiet, pourquoi ces clameurs et ces doléances ? Pourquoi, au lieu de nous exhorter à dissimuler notre foi et à trahir notre conscience, contre le beau précepte de saint Grégoire, *nil per ostensionem fingere, vera ut sunt diligere, falsa devitare* (1), pourquoi, dis-je, ne

(1) *S. Greg. Mor. lib.* 10, *c.* 26.

commencez-vous pas par nous prouver que votre Eglise romaine a toujours conservé l'intégrité de la foi, la sainteté des mœurs, et la pureté de la discipline ? Vous n'avez rien à répondre à ce raisonnement. Car, si vous reconnaissez la réalité de ces maux, et que, malgré cela, vous conserviez des rapports de fraternité avec ceux qui les causent, sous le prétexte que vous ne voulez pas vous séparer de l'Eglise catholique, vous avouez que cette Eglise n'existe que parmi eux ; et par conséquent vous confondez l'opprimée avec les oppresseurs, l'esclave avec les despotes, la victime innocente avec les bourreaux qui l'égorgent, vous la déclarez coupable de toutes ses disgrâces, ennemie d'elle-même, et véritablement suicide. Peut-on imaginer des extravagances plus grandes ? Peut-on lui faire une plus grande injure? Nous n'allons pas à ce point de stupidité ; nous ne sommes pas si inconséquens. Tous ceux qui avilissent l'Eglise, qui la persécutent, qui lui font la guerre, sont généralement regardés parmi nous comme ses ennemis, et, en cette qualité, nécessairement exclus du nombre de ses enfans : nous n'avons donc pas, comme vous vous l'imaginez, le projet de réformer l'épouse de J. C., comme si elle pouvait avoir prévariqué (1) ; les auteurs seuls de

(1) *Tamb. Anal.* § 183.

tous les scandales qui la défigurent, sont l'objet de notre exécration. C'est vous qui méritez bien mieux ce reproche. Nous ne nous sommes pas séparés de l'Eglise pour avoir rompu avec ses ennemis; puisque nous nous sommes éloignés de ceux-ci précisément pour lui rester inséparablement unis. Demandez-nous après cela pourquoi nous nous sommes séparés. Il nous suffit, pour vous en rendre raison, de vous montrer ceux que nous avons quittés. Nous avons abandonné ces *tribunaux illégitimes*, ces *juges usurpateurs*, cette *foule d'Evêques ignorans*, qui, *violant* le plan d'une d'une institution divine, se sont emparés des hommages et des adorations d'un peuple aveugle, et, dans leur frénésie, ont eux-mêmes adressé un culte impie aux fantômes de leur imagination et de leur orgueil; nous avons secoué le joug de la domination des Papes qui se vantent d'être *supérieurs aux canons des conciles et de l'Eglise universelle* (1), et nous nous moquons avec vous de leurs congrégations (2); nous avons cru avoir le droit de résister aux Evêques, qui, en s'affranchissant des synodes diocésains et des conciles provinciaux (3), se sont arrogé une

---

(1) *Tamb.*, *Vera Idea*, *p.* 87.
(2) *Ibid. part.* 1, *c.* 4.
(3) *Ibid.* § 21.

puissance usurpée; et nous nous sommes fait un devoir sacré de ne pas reconnaître tous ces conciles, qui, *par ignorance*, ou pour toute autre cause, ont coopéré à la subversion totale *du gouvernement ecclésiastique établi par J. C., en adoptant le plan nouveau de l'imposteur Isidore*, et en le consacrant *par leurs décisions* (1). N'avons-nous pas ainsi déclaré ouvertement, que *tout esprit de domination est banni* de l'Eglise, qu'elle ne souffre point d'usurpation, que son gouvernement n'est pas celui de *l'ignorance*, mais de *la sagesse* (2), et que par conséquent ces Papes, ces Evêques, ces conciles ne formaient pas la véritable Eglise, mais la bouleversaient (3)?

3. Vous direz peut-être qu'ils n'en appartiennent pas moins à l'Eglise, parce qu'ils n'en ont pas été chassés par un jugement canonique, et que par conséquent il faut rester dans leur communion. Oh! mes frères, excusez l'impétuosité d'un mouvement causé par le zèle de la vérité; ô le ridicule raisonnement! ô la sotte réponse! ô la manifeste contradiction! Ils seront donc de l'Eglise, ceux qui lèvent contr'elle l'étendard de la rebellion, qui renversent ses tribunaux,

---

(1) *Vera Idea*, *p.* 87.
(2) *Ibid. part.* 1, *c.* 2, § 24.
(3) *Voy. le Disc. prélim.* § 24... 36.

qui rendent la prévarication universelle, qui usurpent son autorité, qui exigent des chrétiens une soumission et des hommages qui lui sont exclusivement dus ? S'ils appartiennent à l'Eglise, il faut dire ou que ces Papes, ces Evêques, ces *nombreux conciles* introduisirent et autorisèrent par leurs décrets et par leurs lois le plan *subversif* de la première institution, sans en professer la doctrine; ou que l'Eglise n'exclut pas de son sein les professions de foi les plus différentes, et même les plus opposées, et qu'elles donnent toutes une idée exacte de son gouvernement, quel qu'il soit. Donc ou *l'unité* n'est plus son caractère, ou bien les professions contraires ne détruisent pas cette *unité*. Dans le premier cas, nos sociétés ont le droit d'être elles-mêmes comptées dans l'Eglise; et, dans le second, vous êtes en contradiction avec vous-mêmes, quand vous voulez nous convaincre d'avoir évidemment perdu l'unité, et par conséquent la communion de la véritable Eglise, parce que « nous avons autorisé par des lois, et « enregistré dans les actes publics de nos syno« des les variations survenues dans les doctrines « de nos Eglises (1). » Car ces diverses professions n'empêcheraient ni que nos Eglises n'en formassent qu'une seule entr'elles, ni par consé-

(1) *Teol. Piac. lett.* 3, *pag.* 200, *et Anal.* § 183.

quent qu'elles ne fussent unies avec la vôtre dans une seule et même Eglise. D'ailleurs autre chose est, se trouver dans l'Eglise, autre chose est renfermer l'Eglise en soi. Or ces Papes, ces Evêques, ces *nombreux conciles* ne se contentaient pas de se donner comme appartenant à l'Eglise, mais encore ils prétendaient la représenter formellement et exclusivement; et par-là, d'après vos propres principes, ils se séparaient eux-mêmes de la seule véritable Eglise. On ne pouvait donc leur obéir sans partager leur prévarication. Vous le reconnaissez vous-mêmes, puisque, pour prévenir le peuple contre leurs usurpations et leurs violences, pour le soustraire à leur dépendance, pour le préserver de leur séduction, vous avez fait à votre zèle et à votre charité les plus généreux sacrifices, celui de votre repos pour composer un si grand nombre d'ouvrages, celui de votre intérêt en les publiant, celui même non-seulement de votre tranquillité, mais de votre réputation, pour les soutenir et les défendre, désirant avec Paul devenir *anathèmes* pour vos frères. Pourquoi donc voulez-vous maintenant abattre et détruire d'un seul coup un édifice si magnifique et qui vous fait tant d'honneur, en nous reprochant une scission, dont vous auriez eu la gloire, si vous aviez précédé nos patriarches?

4. Mais on peut, dites-vous, *communiquer* sans *dépendre*. Fi donc! Laissez-là des excuses si pué-

viles et si peu raisonnables; qu'il ne soit pas dit que la faiblesse et les considérations humaines vous détournent de la voie où la vérité vous appelle, c'est-à-dire vous empêchent de protester à la face du monde entier, et pour l'édification universelle, que vous n'avez que faire, que vous ne voulez avoir aucun commerce avec ces tribunaux *illégitimes*, *usurpateurs*, *ignorans*, élevés par l'ambition et par la force sur les ruines du gouvernement établi de Dieu. A proprement parler, la division est déjà opérée pour le fond. Dès qu'on n'est plus soumis à un tribunal, on n'a plus rien de commun avec lui, il y a séparation réelle; car un tribunal et un individu quelconque ne sauraient conserver entr'eux, au moins pour le gouvernement, de l'union, un lien, que par les qualités relatives de juge et de sujet, que par l'autorité de l'un et la dépendance de l'autre. Parcourez tous les systèmes de gouvernemens, soit ecclésiastiques, soit civils; où trouverez-vous rien qui ressemble à vos rêves? Présentez-nous, si vous l'osez, un seul exemple de cette chimérique communion; donnez-nous un cas, où la volonté d'un souverain légitime ou illégitime, manifestée par des lois et des décrets, soit foulée aux pieds par chacun, où ses décrets soient méprisés et ses lois transgressées, sans que les transgresseurs passent pour rebelles. Otez l'obligation d'obéir, vous ôtez le droit de commander; si le

droit est légitime, cette prétendue indépendance sera une véritable rebellion ; s'il ne l'est pas, l'indépendance serait une protestation juste et légitime contre l'usurpation. L'union, dans les deux cas, serait déjà rompue, puisque les relations de souverain et de sujet n'existeraient plus.

5. Nous communiquons, dites-vous, *in decisis*; c'est en cela seul que nous faisons corps avec ces Papes, ces Evêques et ces conciles; mais par qui ces choses ont-elles été *décidées?* Est-ce par ces tribunaux incompétens? Non, sans doute : leur incompétence rendrait cette décision nulle. Distinguerez-vous dans ces décisions celles qui sont le produit de l'*orgueil*, de la *lâcheté*, de l'*ignorance des temps*, de celles qui vous paraissent avoir été dictées par un zèle pastoral, par la science évangélique, par la piété chrétienne? Déplorerez-vous dans les premières la présomption de l'homme, et respecterez-vous dans les secondes l'autorité de l'Eglise? Mais ce sont les mêmes juges, et vous dites qu'il n'y a qu'une Eglise; comment donc est-il possible que, dans une décision, elle ne soit qu'une même chose avec eux, et que, dans une autre, elle les regarde comme ses ennemis et ses persécuteurs? Ils enseignent, nous vous l'accordons, sa doctrine en quelques points; mais si, dans un cas, ils ne sont pas revêtus de son autorité, ils ne le seront pas plus dans l'autre. Vous regardez donc l'objet de votre communion

comme *décidé*, non parce qu'il l'a été par ces tribunaux, mais parce que vous croyez qu'il l'a été par l'Eglise. Ce qui prouve que, malgré la communion que vous entretenez avec eux, vous en êtes réellement indépendans. En effet, nous vous demanderons à l'instant, qu'est-ce que cette Eglises? C'est sans contredit celle où il n'y a pas d'usurpation, dont les juges ne sont pas dans l'ignorance, dont les lois ne sont pas injustes, celle qui ne peut être infectée de maximes et de préjugés erronés. Mais cette Eglise, en quel temps, en quel lieu la placez-vous? A quel signe la reconnaissez-vous? Ou elle cessa d'exister à l'époque des innovations introduites dans son gouvernement, ou elle y survécut; si elle cessa d'exister, la question est résolue; si elle y survécut, dites-nous en quel lieu, et sous quelle forme. Il faut répondre à cela catégoriquement. Se trouvait-elle parmi ses ennemis? Non certainement, nous l'avons prouvé? Avait-elle la forme de son gouvernement primitif? Non, puisque les tribunaux succombèrent sous leurs usurpations. Où était-elle donc? Dans le petit nombre de ceux qui, s'opposant avec force aux envahissemens du faste et de l'erreur, restaient dans la communion de ses adversaires eux-mêmes par rapport à certains points? Mais ils ne possédaient pas les priviléges de l'Eglise, que vous élevez si haut. Si vous dites qu'*ils en enseignaient la doctrine*,

sans en avoir l'autorité, ce qui, selon vous, arrive quelquefois (1), le point n'est donc pas décidé, car l'*enseignement* n'est pas une *décision* (2). Par conséquent quelle nécessité y a-t-il de communiquer en cela avec ces Papes, ces Evêques et ces conciles? Si vous pouvez vous en dispenser pour un article, vous le pouvez également pour tous ceux que vous prétendez avoir été définis depuis la funeste époque du bouleversement total du gouvernement ecclésiastique; ou si vous jugez à propos de ne pas le faire, parce que vous en admettez la doctrine, au moins ne pouvez-vous sans injustice accuser de schisme ceux qui sont d'un autre avis, puisque vous ne communiquez réellement pas *in decisis*.

6. Mais quelle n'est pas la souplesse de l'esprit humain? Ni l'un, ni l'autre parti, dites-vous, ne formait séparément l'Eglise; elle se composait de leur réunion, qui constituait sur ce point déterminé l'*universalité* requise pour rendre un jugement *décisif*. C'est bien; si l'Eglise ne se composait exclusivement ni de ces juges, ni de ceux qui leur étaient contraires pour les opinions nouvelles sur le gouvernement ecclésiastique, et qui leur étaient unis dans les autres articles de votre pré-

(1) *Tamb. Anal.* § 49.
(2) *Ibid.* § 56.

tendue communion, qu'est-ce qui vous autorise à unir ensemble ces deux partis, pour en faire en ce point l'*Eglise jugeante*, au lieu de reconnaître dans le troisième parti l'*Eglise enseignante*, ou au moins d'y voir un bon motif de croire que les deux autres n'ont pas l'*universalité* nécessaire ? Les juges par-là même qu'ils sont *illégitimes*, n'ont aucune autorité originelle et absolue pour définir et pour condamner. Leurs partisans n'ont donc pas plus de pouvoir pour confirmer les décisions et les condamnations prononcées par eux, que leurs adversaires n'en ont pour les annuler, quand même le nombre de ceux-ci serait *le plus petit* (1). Il faut donc recourir, comme vous le faites, *aux monumens de l'Eglise ancienne*, *remonter aux temps antérieurs* à son oppression et aux maux qui l'ont défigurée, à ces temps où elle pouvait faire entendre librement sa voix du haut de ses tribunaux, pour déterminer les points précis de votre communion en les comparant successivement avec la vraie croyance; il faut rejeter, comme une erreur très-pernicieuse, la maxime de ceux « qui voudraient tout réduire à l'ensei- « gnement actuel de l'Eglise, sans égard pour la « doctrine et la foi des temps passés (2); » car il

(1) *Voy. le chap.* 22.
(2) *Tamb. Anal.* § 46.

est possible que les cris de l'erreur étouffent tellement sa voix et la rendent si faible, qu'on puisse à peine la remarquer (1). Or, dans cette hypothèse, il est clair que vous ne communiquez avec l'Eglise actuelle, c'est-à-dire avec le corps des Pasteurs prévaricateurs, que dans les points où elle communique avec l'ancienne, et que c'est vous qui déterminez les points qui leur sont communs. En effet, les jugemens des *tribunaux illégitimes* d'à présent ne peuvent faire autorité, s'ils ne sont pas conformes à l'antiquité, et vous n'avez aucune décision qui vous assure de cette conformité, indépendamment de votre jugement particulier. C'est donc sur votre jugement que repose votre communion, sinon pour l'objet, au moins pour le motif. Mais il n'est personne qui ne sache, et c'est même pour cela que vous vous élevez contre le nouveau système de gouvernement introduit dans l'Eglise, il n'est, dis-je, personne qui ne sache que ces Pasteurs prétendent vous imposer une soumission aveugle à leurs décrets, qu'ils ne vous permettent pas de les juger avec vos propres lumières, mais qu'ils exigent que vous les croyiez conformes à l'antiquité, sur leur simple parole. Lors donc que vous les adoptez, *non propter eorum loquelam tantùm*, mais ensuite du

---

(1) *Guadagnini, note D. sur la lettre de Collini.*

parallèle que vous avez établi, vous joignez à la profession que vous en faites une protestation pratique contre leur autorité, et voilà une nouvelle marque d'indépendance, et par conséquent de division. Donc, même *in decisis*, vous communiquez sans dépendre; et si c'est là une véritable communion, donc on pourra résister à son souverain et lui dire : *Nolumus hunc regnare super nos;* on pourra le dépouiller de son autorité, refuser de se soumettre à ses décrets, sans, pour cela, se soustraire à sa domination, sans annoncer l'intention de se séparer de lui; et il suffira d'adopter ses pensées en quelques points, d'exécuter quelques-unes de ses lois, et cela pour tout autre motif que celui qu'il a de penser et de commander de la sorte. Ce serait faire tort à vos lumières, flétrir la gloire que vos sublimes doctrines vous ont acquise, que de vous supposer capables de discours aussi absurdes, de paradoxes aussi extravagans.

7. Mais supposons qu'il soit absolument possible de *communiquer* avec les tribunaux actuels sans en *dépendre*. Qui est plus attentif et plus fidèle que nous à communiquer ainsi? Attachés à l'antiquité, nous nous faisons gloire d'être unis à l'Eglise primitive, de vénérer comme nos Pasteurs légitimes les *Ignace*, les *Irénée*, les *Cyprien*, les *Athanase*, les *Hilaire*, les *Ambroise*, les *Basile* (1),

(1) *Dreyer. Controv. cum Pont. præf.*

et de reconnaître pour nos *frères* tous ceux qui, dans la suite des temps, ont professé la pure doctrine de ces Pères. Nous regardons comme une règle de foi le consentement de l'Eglise universelle, *docentes in universum et defendentes, quòd catholica Ecclesia jam inde ab initio docuit et defendit, rejicientes et damnantes quod ipsa unanimi consensu rejecit et damnavit* (1). Suivant la règle de Vincent de Lérins, nous ne traitons d'hérétiques que ceux qui rejettent *quod semper et ab omnibus traditum* (2), et par conséquent diminuant, d'après vos propres principes, le nombre des décisions relatives, nous communiquons même avec quelques-uns de ceux dont vous refusez la communion. Nous ne cessons de reprocher, avec Optat de Milève, à nos adversaires, *quòd Ecclesiam apud se solos esse dicunt* (3), et d'avoir injustement resserré leur communion dans les bornes étroites de la partie la moins considérable de l'Europe. Enfin, *in communione totius Ecclesiæ persistentes, à nullo nos temerè separavimus* (4). Non, de toutes les sociétés qu'on pourrait citer, il n'en est aucune qui soit moins étrangère que la nôtre à l'esprit de schisme. Nous pour-

---

(1) *Ibid.*
(2) *Dreyer. de Hæret. supplicio, p.* 779.
(3) *Controv. cit. Præfat.*
(4) *Ibid.*

rons être dans l'erreur; nous pourrons ne pas bien distinguer, à travers les ténèbres de l'antiquité, la véritable Eglise, à la foi de laquelle nous entendons nous soumettre; cette foi pourra se trouver parmi nos ennemis: qu'est-ce que cela fait? Perdrons-nous pour cela la communion? Vous pourriez le supposer, si nous étions moins soigneux de rechercher les vérités catholiques dans les monumens des siècles primitifs; mais puisque nous remontons, nous aussi, *aux temps antérieurs*, pour vérifier nos doctrines, nous avons le droit de prétendre être des vôtres, et nous voulons être considérés comme appartenant toujours à l'Eglise. Vous ne pouvez nous le contester, à moins de nier le beau principe, qui seul peut assurer la communion entre les partis divers et même contraires qui ont partagé et qui partagent encore votre Eglise romaine, « qu'en « tirant à soi l'antiquité pour rattacher ses opi- « nions à l'unité de doctrine, on accorde par le « fait la soumission due à la croyance com- « mune (1). » Or c'est la règle que nous avons toujours suivie, c'est la conduite que nous avons toujours tenue, et qui nous met entièrement à l'abri de toute accusation.

8. En quoi faites-vous donc consister le crime

(1) *Tamb. Anal.* § 185.

de notre séparation, ou plutôt pourquoi nous appelez-vous *dissidens*? Est-ce parce que nous nourrissons des sentimens contraires à la charité, à l'union fraternelle? Quant à cela, *nostræ conscientiæ tutissimæ sunt, postquàm scimus, nos, summo studio concordiam constituere cupientes, non posse placare adversarios nisi manifestam veritatem projiciamus* (1). Est-ce parce que nous ne communiquons pas avec Rome? Mais en communiquant avec *l'ancienne Eglise*, nous sommes aussi en communion *cum omnibus legitimis orbis doctoribus, quicumque et ubicumque fuerint* (2), et par conséquent avec la Chaire apostolique, qui n'est autre chose que la *doctrine apostolique* (3), et même avec l'Eglise de Rome, en tant qu'elle « nous propose la doctrine de l'Eglise univer-« selle (4); » nous ne refusons de communiquer avec vous que pour les choses que nous ne croyons pas avoir été encore décidées par le consentement de cette même Eglise universelle. Pourquoi n'avons-nous pas des Evêques? Pourquoi donc nous exaltez-vous tant la constance de ceux d'Utrecht à s'en passer comme nous, plutôt que de céder, pour les *nominations et les élections*,

---

(1) *Conf. Aug. de Conj. Sacerd. circ. fin.*

(2) *Dreyer. cit. Præf.*

(3) *Voce della verità*, *p.* 64.

(4) *Tamb.*, *Vera Idea*, *etc.*, *p.* 2, *c.* 4, § 7.

aux usurpations des Papes, et de renoncer à leurs doctrines(1)? N'avons-nous pas, nous aussi, déclaré plusieurs fois que, *non abnuissemus manere sub Episcoporum pontificium regimine, si per ipsos licuisset*, et que tout notre désir était de *servare politiam ecclesiasticam* (2)? N'avons-nous pas protesté solennellement à tout l'univers, que nous nous sommes soustraits à leur obéissance uniquement parce qu'ils voulaient nous contraindre à observer des traditions, *quæ bonâ conscientiâ servari non possunt*. Nos Eglises n'ont jamais exigé des Evêques, *ut honoris sui jacturâ sarciant concordiam, quod tamen decebat bonos Pastores facere. Tantùm petunt, ut injusta onera remittant quæ nova sunt* (et vous en avez vous-mêmes reconnu enfin la nécessité), *et præter consuetudinem Ecclesiæ catholicæ recepta... Non id agitur, ut dominatio eripiatur Episcopis; sed hoc unum petitur, ut patiantur Evangelium purè doceri, et relaxent paucas quasdam observationes, quæ sine peccato servari non possunt. Quòd si nihil remiserint, ipsi viderint quomodo Deo rationem reddituri sint, quòd pertinaciâ suâ causam schismati præbent* (3). Mais nous pouvions ne pas les seconder dans leurs erreurs, ne

(1) *Tosini, Storia del Gians.*, *lib.* 3, *p.* 247, 271.
(2) *Apolog. Conf. Aug. ad art.* 14.
(3) *Conf. Aug. in fine.*

pas flatter leur orgueil, nous opposer à leur despotisme, et tout à la fois leur être soumis pour le reste. Il est vrai, *novimus quòd et errantibus Episcopis subesse possumus, modò nos tolerent*, ce que nous ne pouvons obtenir, même à force de larmes, de leur ambition et de leur tyrannie : *Sed sacerdotes nostros aut cogunt hoc doctrinæ genus, quod confessi sumus, abjicere ac damnare, aut novâ et inauditâ crudelitate miseros et innocuos occidunt* (1). Devrons-nous être regardés comme séparés de l'Eglise, parce que nous refusons généralement et absolument aux Evêques le pouvoir des clefs et l'autorité du gouvernement? Une pareille calomnie pourrait bien avoir été inventée par quelqu'un de leurs apologistes gagés, ou par quelque aveugle adorateur de leurs chimériques prérogatives; mais nous n'avons rien de semblable à craindre de ceux qui sont capables d'un noble désintéressement, et qui, connaissant bien la nature du ministère épiscopal, ne veulent pas être les esclaves de *l'ambition* et de l'injustice. Avons-nous jamais contesté aux Evêques la faculté *d'instruire, de persuader, de reprendre avec mansuétude, de prier, de donner des conseils?* Comment pouvez-vous donc nous accuser de leur ôter tout ce que vos illustres maîtres leur accor-

(1) *Serrao, de Cl. Catech. p.* 35, *Teol. Piac. l.* 3, § 35.

dent ? Nous disons seulement qu'ils se sont écartés de l'institution primitive, et qu'on ne doit pas obéir à celui qui, au lieu *d'instruire*, insinue l'erreur; qui, au lieu de *persuader*, séduit; qui, au lieu de *reprendre avec mansuétude*, condamne et met à mort; qui, au lieu de *prier et conseiller*, commande d'un ton de souverain. Serait-ce parce que nous nous rions de leurs censures ? Mais de quelles censures nous moquons-nous, sinon de celles qu'on dit obligatoires en conscience, et qui exigeant la soumission de l'intellect, au préjudice de *la liberté de penser*, ne sont que de vains attentats de la *force coactive?* Or cette *force coactive*, qu'a-t-elle de commun avec *l'instruction*, avec la *persuasion*, avec de *doux reproches*, avec des *prières*, des *conseils ?* Et par conséquent ne doit-elle pas être comptée parmi les prétentions et les usurpations du corps épiscopal ? Pourquoi sommes-nous *excommuniés ?* Mais par qui le sommes-nous, et pour quelle raison ? Par les *tribunaux illégitimes* d'à présent, qui voudraient nous obliger à rendre hommage à leur *ambition*, et à nous soumettre à leur *despotisme*, en renonçant au droit originel de remonter aux *temps antérieurs*, et de rester attachés à la foi et au gouvernement de *l'ancienne Eglise*. L'excommunication est donc nulle, tant à cause de l'incompétence du juge qu'à cause de l'injustice du motif; elle retombe donc sur celui qui l'a fulminée; c'est lui

qui se sépare de l'Eglise. Serons-nous schismatiques, parce que nous l'avons reçue, au lieu d'imiter l'exemple de ces justes, *qui Christi tempore à synagogæ Pastoribus excommunicati, non tamen se segregabant à communione Pastorum synogogæ, neque acceptabant excommunicationem contra se prolatam?* C'est l'objection ridicule que fait votre grand théologien et canoniste Le Gros (1). Eh bien! soit, que nous ne soyons plus dans la communion extérieure de l'Eglise; nous le souffrons en patience, d'après la maxime sacrée, que celui qui a été excommunié innocemment « doit se contenter du témoignage de sa conscience, ... aimant mieux être éternellement séparé du corps « de l'Eglise que d'y occasioner (comme vous « l'avez fait) quelque trouble, en voulant se maintenir, contre la forme des lois et du gouvernement ecclésiastique, dans la communion extérieure (2); » nous savons d'ailleurs, *nunquam exire ab Ecclesiâ, qui Deo Jesu Christo atque ipsi Ecclesiæ per charitatem affixus est* (3). Pourquoi donc le serions-nous? Enfin, dites-le-nous avec précision? Ah! non; vous ne le pourrez jamais. Nos principes sont trop semblables aux vôtres.

(1) *De Eccles. c.* 1, § 4, *p.* 110.

(2) *Petitpied, Lettre à une dame, dans le recueil des Opusc. de Pist.*, *t.* 8.

(3) *Voy. la prop.* 91 *de Quesnel.*

Prenez garde, après n'avoir pu nous convaincre de *prévarication et de rebellion* pour le fait de notre scission extérieure et involontaire, d'être vous-mêmes, après tant de démonstrations d'une sincérité apostolique, après tant de sacrifices, justement accusés *d'adulation* et de vues intéressées, à cause de votre union apparente avec la *synagogue* actuelle, union où vous ne pouvez persévérer, sans vous contredire et sans trahir scandaleusement votre cause; prenez garde, dis-je, que votre vénération pour une hiérarchie chimérique ne soit comparée à l'hypocrisie vénale des Ariens, qui ne *souscrivirent* au concile de Nicée, que *pour complaire au prince et conserver leurs évéchés* (1); vous perdriez ainsi tout le fruit de vos sueurs, et il ne nous resterait que d'adorer les profonds jugemens de Dieu, permettant qu'une si grande gloire aille s'éteindre dans une si grande lâcheté.

9. Voilà donc notre conduite pleinement justifiée contre vos accusations; voilà les justes raisons que nous avons de nous plaindre du ton injurieux de votre discours; voilà l'obligation où vous êtes de nous montrer plus d'égards, si vous voulez non-seulement ne pas contredire vos doctrines, mais ne pas manquer à cet esprit de

---

(1) *Euseb. Vit. Const. l.* 3, *c.* 13.

charité, dont vous faites preuve en nous traitant de *frères*. J'emprunterai donc la réponse adressée par un savant apologiste de la nouvelle *réforme* à la circulaire de la célèbre assemblée du clergé de France de 1682, qui ne montrait pas moins de zèle que vous pour nous attirer à la communion extérieure des Papes, mais qui la mettait à des conditions bien plus déraisonnables et bien plus dures : « Si nous sommes *schismatiques*, « *hérétiques*..... nous ne méritons pas que vous « nous appeliez *vos frères ;* votre charité va trop « loin, vous justifiez le crime, vous l'adoptez ; « si nous sommes vos *frères*, vos *chers frères*, « nous ne méritons pas que vous nous appeliez « *schismatiques*, *hérétiques*, et de tous ces autres « noms (1). » Voilà donc enfin ce qui fait, au milieu de tant de malheurs, notre consolation, notre refuge dans notre état de dispersion, notre soutien dans notre abandon, et notre plus forte défense contre les calomnies des *ambitieux*, des *ignorans* et des *fanatiques* : vous *communiquez* vous-mêmes avec nous. Cela révolte votre politique antichrétienne, votre zèle s'en indigne? Dites donc que nous sommes hors de l'Eglise ; appelez donc légitimes les tribunaux qui nous

(1) *Réponse apologétique aux messieurs du clergé de France sur les Actes, etc.* 1683.

condamnèrent et dont nous vivons séparés ; soutenez que leur autorité n'était pas usurpée, mais originelle ; qu'ils représentaient seuls l'Eglise, en l'absence d'une grande partie du Nord ; et par conséquent que l'Eglise était concentrée dans ses oppresseurs, et qu'elle autorisait contre elle-même les attaques du *despotisme*, tout en gémissant sur les maux de son *esclavage* ; en un mot, qu'elle était elle-même son *tyran*. Vous ne voulez pas admettre ces dernières conséquences ? Indiquez-nous donc quelle est et où se trouve cette Eglise, qui, persécutée par les Papes et les papistes, par les Evêques et les épiscopaux, n'était pas représentée par eux, et dont cependant, selon vous, nous nous sommes séparés, en nous séparant de ses ennemis. Vous n'avez pu jusqu'à présent, et vous ne pourrez jamais nous la montrer. Vous devez donc avouer, que la vraie Eglise, c'était celle sur laquelle nous répandions des larmes de compassion, et dans le sein de laquelle nous vivons encore ; et, si vous en convenez, vous voilà, sinon extérieurement, au moins d'esprit, en communion avec nous : sans quoi vous sortiriez vous-mêmes de la communion de l'Eglise.

10. Ce que nous avons dit devrait suffire, ces considérations devraient vous convaincre pleinement, quand même il s'agirait de justifier en tout point la conduite de nos saints Pères Luther et Calvin ; on pourra dire d'eux, que, emportés

par l'excès de leur zèle, et enflammés d'une généreuse indignation à la vue des maux affreux de l'Eglise, ils ont imité la liberté de Cyprien et de Firmilien contre le Pape Etienne (1); mais on ne pourra jamais prouver qu'ils se soient séparés de l'Eglise elle-même. Et pour Luther en particulier, qui pourrait en douter ? Quelle n'était pas sa vénération pour l'Eglise catholique, et son respect pour ses jugemens ? N'en avait-il pas appelé dès le commencement à elle contre les violences de Rome (2) ? Et ensuite ne déclara-t-il pas qu'il était prêt à se soumettre aux décisions d'un concile légitime et œcuménique ? Il demandait seulement, pour le reconnaître pour tel, 1.° qu'il fût libre, 2.° qu'il fût convoqué, non par le Pape, mais par les rois et les princes (3); 3.° qu'on s'y attachât à la doctrine des Pères de Bâle, *et signanter, quòd, in controversiâ, lex divina, praxis Christi, Apostolorum, et primitivæ Ecclesiæ, unà cum conciliis et doctoribus fundantibus se veraciter in eâdem, pro verissimo judice in hoc concilio admittantur* (4). Conditions aussi équitables qu'essentielles, qui n'ont reçu leur parfait accomplissement que dans les siècles les plus reculés de l'an-

(1) *Voy. le chap.* 21.
(2) *Dreyer, de Præs. conc. p.* 406.
(3) *Dreyer, de Convoc. conc. p.* 464.
(4) *Dreyer, de Jud. controv. p.* 139.

tiquité, et qui prouvent l'attachement de notre patriarche à la véritable Eglise de J. C. Mais notre union avec l'Eglise et votre union avec nous, sont d'autant mieux démontrées par les observations présentées jusqu'ici, que d'ailleurs nous sommes bien éloignés de jurer sur la parole de nos Apôtres, et très-disposés, si vous nous les montrez, à rejeter impartialement les erreurs où ils pourraient être tombés, et qui pourraient être un sujet de division entre nos sociétés et la vôtre. « Nous regardons, dit notre apologiste « anonyme, qui a répondu à l'assemblée du clergé « de France, nous regardons Calvin comme un « très-excellent serviteur de Dieu, et comme nous « regardons tous ceux qui ont été de grandes lu-« mières dans l'Eglise. Nous recevons, ou nous « approuvons sa doctrine, comme nous recevons « et comme nous approuvons celle de saint Au-« gustin, par exemple, ou celle des autres Doc-« teurs, quand ils se trouvent conformes à la pa-« role de Dieu. Mais nous n'avons pas juré sur les « paroles de Calvin, non plus que sur celles des « autres Docteurs; et s'il lui était arrivé de se « méprendre sur quelque point, comme cela « peut arriver naturellement à tous les hommes, « nous serions les premiers à rejeter ses senti-« mens (1). » Vous reconnaissez vous-mêmes

(1) *Réponse apol. cit.*

« qu'on n'en finirait pas, si l'on voulait énumérer « tous les articles, où nous nous sommes plus « ou moins rapprochés de la doctrine de l'Eglise, » et que nous reprochons à Luther, « de s'être livré « à un transport de colère, lorsqu'il fit brûler le « droit canonique, etc. (1). » Tels sont les monumens qui prouvent notre impartialité et la sincérité avec laquelle nous avons toujours procédé dans la recherche des vérités révélées; c'est ce que prouvent aussi nos *variations* mêmes, que par conséquent vous nous reprochez bien à tort. Au sujet, par exemple, de la primauté du Pape, avec quelle liberté n'avons-nous pas modifié l'enseignement de nos Apôtres, ou plutôt distingué ce qui leur avait été dicté par la passion, de ce que, par amour pour la paix, ils n'auraient pas contesté aux catholiques, s'ils avaient été de sang-froid? Nous accordons sans peine, que saint Pierre est *primus, præcipuus, ac princeps Apostolorum* (2), *figura ac typus unitatis Ecclesiæ* (3), et que J. C. lui a conféré les clefs *ad commendationem unitatis in uno* (4); seulement nous nions, avec vous, que, dans le pouvoir des clefs, il fût supérieur aux autres Apôtres (5), que, par

(1) *Tamb. Anal.* § 195, 196.

(2) *Dreyer*, *sect.* 2, *prænot.* 2.

(3) *Ibid. de Primat. Pet. ant. p.* 260.

(4) *Ibid. p.* 253.

(5) *Ibid. p.* 247, 258. *Tamb. Vera Idea*, *p.* 2, *c.* 2, § 6.

la *pierre*, on doive entendre la personne de Pierre, *potiùs quàm vel Christus*, *vel confessio Petri* (1), et que le précepte de paître les brebis de J. C. exprime une autorité spéciale conférée au Chef des Apôtres, et non un devoir commun à tous (2). Donc, sur ce point encore, il ne peut y avoir de division entre vous et nous, quand même vous ne seriez pas là-dessus d'accord avec nos Pères. D'où il résulte, que nous n'ignorons pas la doctrine de l'Eglise sur le privilége de la primauté de saint Pierre et de ses successeurs, mais que vous ignorez vous-mêmes nos maximes, quoique vous les suiviez dans la pratique ; et que vous vous mettez ainsi au nombre de ceux, qui « perdent inutilement le temps à combattre « (dans nos sociétés) des erreurs, ou imaginai-« res, ou déjà oubliées et rejetées (3). »

11. Oui, nous dites-vous, vous ignorez, ou du moins vous paraissez ignorer la doctrine de l'Eglise, en ne reconnaissant dans saint Pierre et dans les Pontifes romains qu'une primauté d'ordre, et non de juridiction. Quoique l'Eglise enseigne que dans le *pouvoir de régir et de gouverner*, c'est-à-dire dans le *pouvoir des clefs*, tous les Apôtres

---

(1) *Dreyer*, p. 249. *Voce della verità*, p. 26.
(2) *Dreyer*, p. 256. *Voce ecc.*, p. 17.
(3) *Voyez Anal.* § 197.

étaient égaux à saint Pierre, et que les Evêques le sont pareillement au Pontife romain, cependant elle attribue à l'apôtre et à son successeur une primauté de juridiction, différente, à la vérité, de la juridiction de l'épiscopat et de l'apostolat, mais qui n'en est pas moins vraie et réelle (1). Vous devez l'admettre, si vous voulez être de notre communion. Eh bien! C'est là, dites-vous, l'enseignement de l'Eglise? Prouvez-nous donc que nos principes y soient contraires. Montrez-nous que nous ayons jamais disputé aux Papes une autre autorité, que celle de *gouverner l'Eglise*. Nous leur refusons uniquement la primauté, qu'ils prétendaient exercer contre nos Eglises, *en jugeant, en condamnant, en anathématisant*. Ce *pouvoir de gouverner* ne renferme-il pas le droit de juger, de condamner et d'anathématiser? S'il le comprend, donc ce droit ne donne aucune primauté au Pape, puisqu'il appartient à *l'épiscopat*, et que les Evêques sont, dans l'épiscopat, égaux au Pape: s'il ne le comprend pas, donc *l'Episcopat* ne l'a pas non plus. Admettez-vous la première supposition? Ce sera à vous à déterminer avec précision, quelle autre primauté du Pape a éprouvé de notre part une opposition formelle. Voulez-vous la seconde? Cessez donc

(1) *Vera Idea, etc., p. 2, c. 2, § 5, 6.*

de nous opposer les décisions, les condamnations et les anathèmes du corps des Evêques. Les Papes, nous direz-vous, exerçaient le droit qu'il ont *de veiller à la garde des canons, d'exciter et de réveiller l'attention et le zèle des Evêques., de crier aux armes* contre l'erreur, et c'est en cela précisément que consiste la primauté d'autorité (1). Usèrent-ils., ou n'abusèrent-ils pas plutôt de cette autorité? Ce que nous avons déjà dit peut en servir de preuve. Mais l'abus, ajoutez-vous, et la fin criminelle n'ôtent pas le droit. Très-bien ; et, en effet, nous n'avons jamais songé à leur ravir ce droit. Nous le reconnaissons même dans tous les autres Pasteurs, et nous le regardons non-seulement comme un droit, mais encore comme une obligation universelle. Voudriez-vous par hasard le réserver *spécialement* au Pape? Nous ne répugnerions pas à le lui attribuer d'une manière *tout-à-fait spéciale*, pourvu cependant qu'il n'emportât pas l'obligation de s'y soumettre; mais, en outre, il faudrait alors ne pas l'étendre aux Evêques, puisque ce serait un privilége de la primauté. Voulez-vous simplement que le Pape l'ait dans une plus grande mesure que les Evêques? Donc les droits de la primauté et ceux de l'épiscopat seront de la même nature; car, selon la juste ré-

---

(1) *Tamb. Vera Idea*. *p.* 2, *c.* 3, § 6, 16.

flexion d'un *curialiste romain*, l'étendue plus ou moins grande de l'autorité n'en change pas la nature ni l'espèce (1). Finissons-en donc; ne faites pas l'Eglise assez stupide, pour vouloir donner de la réalité aux rêves de l'homme; parce que vous délirez, ne croyez pas qu'elle partage votre délire en l'approuvant : cette autorité imaginée par vous et différente de celle de l'épiscopat est une chimère. *Si Apostoli omnes, in quantùm Apostoli, fuerunt æquales in regimine ecclesiastico; similiter fuerunt æquales quoad potestatem ordinis et jurisdictionis. Apostolatus enim utramque complectitur. Nec potest dici quòd supra apostolicam potestatem detur adhuc alia potestas. Nam* 1.° *non potest probari quando eam acceperint, cùm quidquid acceperunt, per vocationem ad apostolatum acceperint;* 2.° *apostolatus summus fuit gradus in Ecclesiâ, teste Apostolo* (1 *Cor.* 12, 18): Quosdam quidem posuit Deus in Ecclesiâ, primo quidem Apostolos. *Si summus hic gradus est, jurisdictio apostolica in Ecclesiâ summa est, nec admittit supra se aliam;* 3.° *fieri non potest, ut subjectus æqualem habeat potestatem cum eo, cui est subjectus, in eos populos qui etiam eidem subjecti sunt, ut qui dux est in regno non habet in subditos æqualem potestatem cum rege* (2). La même chose doit se dire de

(1) *Cuccagni, Rifless. sopra la Vera Idea della S. S.*

(2) *Dreyer, de Prim. Pet. pag.* 232.

l'épiscopat, puisque, selon vous, « les Evêques « ont les mêmes droits que les Apôtres auxquels « ils succèdent (1); » d'où il s'ensuit que, *vel omnes sunt principes*, *vel nullus eorum* (2). Nous le voulons même; donnons au Pape cette puissance singulière; mais prenez garde qu'elle ne se rapporte en aucune manière au *gouvernement de l'Eglise*, car alors elle appartiendrait à l'épiscopat; et qu'elle n'ait pas non plus pour objet la *conduite* et le *gouvernement* des fidèles, car chaque Evêque possède, aussi bien que le Pape, le droit « d'exercer tous les actes de la juridiction « dont il a besoin pour la conduite du troupeau « qui lui a été confié (3); » il faut donc qu'elle n'oblige pas les consciences, qui, d'après le commandement divin, ne doivent se soumettre qu'à l'autorité légitimement établie pour *régir* et *gouverner* dans l'Eglise. Tâchez maintenant de nous déterminer avec précision l'objet et de nous montrer la nécessité de cette espèce de primauté, et n'oubliez jamais que, si *l'inspection* et la *surveillance* emportent avec elles une autorité réelle, elles font partie du *gouvernement* de l'Eglise, et appartiennent entièrement à la *direction* des fidèles. Mais n'est-il pas inconcevable, que l'impossi-

(1) *Tamb. Vera Idea*, p. 2, c. 2, § 6.
(2) *Dreyer*, *de Pr. Pet.* p. 255.
(3) *Vera Idea*, p. 2, c. 2, § 6.

bilité où vous êtes de déterminer cet objet, et son inutilité bien constatée, ne vous fassent pas comprendre la folie de votre invention ? Refuserez-vous donc notre communion, parce que nous refusons au Pape une autorité dont l'origine est inconnue, l'objet impossible à déterminer, l'exercice inutile, c'est-à-dire parce que nous ne sommes pas assez insensés pour essayer de réaliser un fantôme ?

12. Enfin supposons nos raisonnemens faux. Dites-nous donc, qui les a déclaré tels ? L'Eglise universelle ? où, et quand ? Nous rentrons dans les investigations dont nous avons parlé plus haut; l'argument est le même : l'a-t-elle prononcé par les témoignages précis et constans de la tradition, dans les conciles œcuméniques ? Présentez-nous donc une définition *claire, précise, notoire*, où l'on trouve *un parfait accord non-seulement dans les paroles, mais encore dans les sentimens*, et qui déclare que, outre le pouvoir de l'apostolat, saint Pierre reçut aussi cette nouvelle espèce d'autorité. Vous contenterez-vous de nous en apporter quelqu'une, qui établisse en général sa primauté de juridiction ? Il faudra auparavant nous prouver, que cette décision n'est susceptible que d'un sens bien déterminé, qu'elle n'admet point d'interprétations contraires, et que « ceux « qui l'adoptent ne sont pas partagés pour en « fixer la signification et en expliquer la doc-

« trine (1) ; » autrement, d'après vos propres règles, nous ne pourrons la regarder comme venant de l'Eglise, et même nous pourrons douter que, en s'accordant sur les paroles, les juges aient été bien unanimes dans leurs sentimens. Mais ne rencontrerons-nous pas des interprétations contradictoires, quand nous entendrons dire, d'un côté, que la primauté consiste *dans la plénitude de la puissance épiscopale*, et de l'autre, que c'est une *puissance d'une autre espèce?* N'y aura-t-il pas partage de sentimens, quand les uns diront que, si on l'entend dans le premier sens, l'autorité divine des Evêques est anéantie, et que, si on la prend dans le second, il n'y a plus de primauté d'autorité? Et si, malgré cela, tout le monde est d'accord, pourquoi reprochez-vous aux Papistes d'asservir l'Eglise, pourquoi eux-mêmes vous reprochent-ils de renverser le Saint-Siége, et, dans l'un et l'autre cas, pourquoi tant de disputes et de récriminations? Si ces interprétations ne sont pas contraires l'une à l'autre, leurs conséquences ne sont pas inalliables; l'autorité de l'Eglise pourra être véritablement reconnue par les uns et celle de la primauté par les autres, pourvu que les uns et les autres le déclarent verbalement. Mais c'est faire injure à l'Eglise catholique, que de lui attribuer une dé-

(1) *Voyez Tamb. Anal.* § 65.

finition si vague et si indéterminée; on ne peut, sans supposer qu'elle se soit jouée de tout l'univers, penser qu'elle ait pu nous proposer un tribunal, sans nous faire connaître en même temps avec précision l'origine et la nature de ses droits : autant aurait valu qu'elle nous eût laissé la liberté de lui obéir, ou de nous en affranchir dans la pratique; or, dans l'hypothèse actuelle, cela répugnerait à la fin principale de la définition elle-même, nécessairement destinée à déterminer selon les divers objets l'obéissance que nous devons à ce tribunal, d'après ses prérogatives. Vous êtes donc dans la nécessité de regarder comme décidés l'objet et la nature de votre primauté d'autorité : et vous dites effectivement que c'est le concile de Constance qui a prononcé cette décision (1). Mais il vous restera à prouver qu'elle porte les caractères que vous exigez pour une décision de l'Eglise universelle. Or, en présence de ce nombre immense *de Pasteurs du premier et du second ordre*, et de tous les théologiens, qui, « dans l'Italie, « dans l'Espagne et dans une grande partie de « l'Allemagne, n'ont vu et ne voient qu'une sorte « d'impiété dans votre sentiment (2), » qui par conséquent ne peut être regardé comme celui de

(1) *Vera Idea*, p. 2, c. 2, § 17.
(2) *Voy. l'Anal.* § 100.

l'Eglise, comment y réussirez-vous ? C'est ce que nous ne voulons pas savoir en ce moment. Seulement nous vous demandons : Pourquoi communiquez-vous avec les *Papistes* qui rejettent une décision *formelle*, *claire*, *précise*, *notoire*, rendue par l'Eglise avec une parfaite *unanimité de sentimens;* pendant que vous repoussez notre communion avec tant de zèle ? Est-ce un plus grand crime, de refuser au Pape une autorité qui, au fond, est sans rapport avec *le gouvernement* de l'Eglise et avec *la conduite des fidèles*, que de nier l'autorité de l'Eglise elle-même? N'est-on *hérétique et schismatique*, que pour attaquer une décision favorable au premier, et peut-on contredire impunément celle qui regarde la seconde ?

13. Vous direz, que les Papistes ne la contredisent pas directement et se bornent à élever le tribunal du Pape au-dessus de celui de l'Eglise. Mais, quoi qu'il en soit, leur erreur est solennellement condamnée. Et puis, ne la contredisent-ils pas formellement? D'après vos théories, c'est précisément contr'elle qu'ils dirigent leurs attaques. Car que faites vous, en soutenant la *suprématie* de l'Eglise? Vous mettez d'un côté le corps de tous les Pasteurs, et, de l'autre, l'Evêque de Rome, et vous dites que l'autorité des premiers l'emporte sur l'autorité du second; par conséquent les premiers, à vos yeux, constituent l'Eglise catholique indépendamment du second;

et les Papistes, dans votre hypothèse, appellent les premiers un *corps acéphale*, sans autorité. N'est-ce là qu'une erreur de *fait*, ou bien de doctrine? S'il y a simplement une erreur de *fait* à ne pas croire que l'universalité des Pasteurs, qui n'ont pas le Pape à leur tête, puisse constituer l'Eglise catholique; nous ne serions, nous aussi, coupables que d'une erreur de *fait*, en refusant de croire que l'Eglise subsiste exclusivement dans votre communion : et par conséquent nous serions également excusables. Si c'est une erreur de doctrine; donc ils attaquent en principe et directement l'autorité de l'Eglise; ils méritent donc, aussi bien que nous, d'être condamnés comme hérétiques et schismatiques. Seront-ils justifiés par leurs protestations de soumission à l'Eglise, et sera-ce un motif de les tolérer? Et pourquoi ne nous tolérerait-on pas? Nos protestations ne sont-elles donc que des parjures? Si vous ne les traitez pas d'hérétiques et ne quittez pas leur communion, est-ce parce que des *curialistes romains*, des théologiens ignorans, des canonistes gagés étant parvenus plus tard, à force de disputes, à repandre des nuages sur la décision de Constance, on peut, quant à son *autorité*, la regarder comme non avenue, et par conséquent *l'attaquer* sans être *taxé d'hérétiques*, ainsi que vous le dites de quelques autres décisions (1)?

(1) *Tamb. Anal.* § 47.

Mais vos inimitiés irréconciliables avec ces écrivains passionnés, les querelles sans fin, les interminables disputes auxquelles donne lieu parmi vous l'explication de cette définition même, les reproches que vous leur faites de regarder la degradation de *l'épiscopat* comme tout-à-fait arrêtée et décidée, l'accusation qu'ils intentent contre vous de renverser la primauté par les fondemens tout en paraissant la défendre, toutes ces dissensions dans le sein de l'Eglise romaine, ne contribuent-elles pas également à *obscurcir* la décision que vous nous opposez, à la faire paraître *vague et indéterminée*, ou au moins à montrer que ceux qui l'ont rendue sont *partagés de sentimens*? Nous pourrons donc, *sans être taxés d'hérétiques*, ou croire qu'elle n'est pas de l'Eglise, ou la tenir pour non avenue. Enfin c'est une contradiction manifeste de dire que la décision de Constance a été *obscurcie*, et cependant de la juger assez évidente, pour vous mettre en droit de donner à ses contradicteurs les noms *d'aveugles*, *d'obstinés* et de *fanatiques*. Elle pourrait bien avoir perdu son évidence aux temps où nous sommes; mais au moins devait-elle la conserver toute entière dans le moment où elle parut; alors donc ceux qui l'attaquèrent durent tomber dans *l'hérésie et le schisme*; dès-lors par conséquent la scission était opérée, la secte était formée. Pourquoi donc vos pères communiquèrent-ils avec eux, et pourquoi

vous-mêmes communiquez-vous avec leurs disciples? Et si *l'obscurité* qui est survenue, sauve du schisme et de l'hérésie les disciples des premiers hérétiques et des premiers schismatiques, oppoposés à l'Eglise sans le savoir, pourquoi nous reprochez-vous la scission de nos pères, et nous rendez-vous coupables du même crime, quoique cette *obscurité* nous justifie pleinement? Est-ce parce que les *Papistes* soutiennent leurs doctrines, autrefois *hérétiques et schismatiques*, sans cesser d'obéir aux autorités légitimes, que nous méprisons? Mais quelles sont les autorités, auxquelles ils accordent ou promettent exclusivement leur obéissance, sinon celles que leurs systèmes hérétiques et schismatiques ont arbitrairement élevées sur les ruines de l'épiscopat et de l'Eglise, et entourées d'hommages sacriléges? Leur soumission les rend donc plus coupables encore. Ils n'en sont pas moins, répondrez-vous, soumis aux Evêques. En quoi donc, et pourquoi? Dans les choses où ils sont d'accord, et parce qu'on leur laisse la liberté d'enseigner leur doctrine. Du reste, s'il arrive aux Evêques d'exiger qu'ils y renoncent, ou d'essayer, même sans violence, de répandre une doctrine contraire, par combien de dénonciations à leurs tribunaux imaginaires, par combien de calomnies et de persécutions ne les poursuivent-ils pas? Nous en trouvons plus que jamais la preuve dans l'histoire

de ce siècle que vous connaissez bien et que vous avez vous-mêmes recueillie. Si c'est là rendre à la puissance épiscopale le respect et l'obéissance qu'on lui doit, pourquoi serons-nous accusés d'être les seuls à la fouler aux pieds, malgré nos protestations tant de fois renouvelées, *non abnuissemus manere sub Episcoporum pontificium regimine, si per ipsos licuisset* (1), c'est-à-dire *modò nos tolerarent* (2)? Concluons donc que vous trahiriez votre conscience et que vous vous contrediriez vous-mêmes, et en continuant à communiquer avec les *Papistes*, et en refusant de communiquer pareillement avec nous.

14. Nous objecterez-vous « nos nombreuses « variations, et les erreurs diverses, dans lesquelles nous sommes tombés, qui nous rendent indignes du nom de catholiques (3), » et par conséquent aussi de votre communion? C'est vous jouer de nous, c'est abuser de notre patience. Quelles sont ces variations, ces erreurs? Avaient-elles pour objet des articles définis? Ne nous parlez plus des décisions des Papes et des conciles postérieurs aux décrétales d'Isidore, ou même seulement de celles du concile de Trente, dont nous vous avons prouvé la nullité; ou au moins

(1) *Apol. Conf. Aug. ad art.* 14.
(2) *Conf. Aug.*, *vers la fin.*
(3) *Tamb. Anal.* § 197.

permettez-nous, d'après vos propres règles, d'en contester seulement l'authenticité ; et puis montrez-nous, si vous le pouvez, ou que nous ayons jamais attaqué une définition *claire*, *précise*, *notoire*, rendue avec une parfaite *unanimité*, *non-seulement dans les paroles*, *mais encore de sentimens*, sur quelqu'un des articles de notre profession ; ou que nous l'ayons rejetée avec une entière connaissance et l'intention formelle de renoncer *à la croyance commune*, c'est-à-dire à la foi de l'Eglise *ancienne et moderne*, dans les points où elles sont d'accord, et par conséquent que nous nous soyons mis en opposition avec *l'Eglise universelle*. Voilà une entreprise où vous ne réussirez jamais; au moins l'avez-vous jusqu'à présent tentée sans succès : ce qui nous suffit pour être en droit d'être placés au même rang que vos écoles et la sainte Eglise d'Utrecht, jusqu'à une nouvelle preuve du contraire. Gardez-vous d'ailleurs d'invoquer contre nous l'autorité des Pères : 1.° parce que leur doctrine n'est pas moins sujette que celle de l'Eglise à *l'obscurité et aux ténèbres*, à cause des contestations multipliées auxquelles leurs paroles donnent lieu ; 2.° parce que l'Eglise ne se compose pas d'eux uniquement ; elle comprend tous les fidèles qui ont existé dans tous les temps, sans laisser à la postérité aucun monument public de leur foi ; or il faudrait que les Pères seuls constituassent l'Eglise, pour qu'on pût avoir une

certitude absolue que la doctrine qu'ils donnaient pour celle de l'Eglise catholique, était véritablement celle qu'elle avait *décidée ;* 3.° parce que nous aussi, quoique nous ne soyons pas esclaves de leur autorité, nous pouvons en citer à l'appui de nos doctrines un nombre qui n'est pas à dédaigner. Ne croyez pas nous imposer, en faisant retentir à nos oreilles la voix de l'Eglise parlant avec autorité et d'une manière décisive « dans ses « prières communes, dans ses rites, dans ses ca« téchismes et dans les monumens publics des Egli« ses (1); » car 1.° il peut y avoir, dans ses *prières publiques*, bien du *fanatisme* et des *erreurs*, et vous-mêmes vous en avez rejeté ou réformé quelques-unes; 2.° les *rites* peuvent être des inventions humaines, abusives et superstitieuses; et il en est effectivement que vous avez déjà ou remplacés, ou condamnés dans vos ouvrages; 3.° les *catéchismes* peuvent être l'ouvrage de quelqu'un de ce parti, tels que ceux de Bellarmin, de Fleury, de Colbert, et plusieurs autres; 4.° les *doctrines des Eglises* peuvent être ou obscures ou opposées les unes aux autres : et c'est précisément à cela qu'on attribue les obscurités qu'on suppose dans notre doctrine. Tout au plus pourrait-on reconnaître cette voix de l'Eglise

(1) *Tamb. Anal.* § 109.

« dans les règles de conduite qu'elle prescrit aux « fidèles pour les diriger dans la voie de la vé- « rité (1). » Mais si elles sont distinctes de celles qui ont été déjà rappelées, quelles peuvent être ces règles, sinon celles que le *sens commun* nous indique, pour distinguer sa doctrine des pensées de l'homme ? Ces dernières ont elles-mêmes une grande diversité, et, pour nous, nous croyons les avoir assez fidèlement suivies, pour qu'on ne puisse nous prouver le contraire par aucune décision *claire*, *précise*, *notoire*, et rendue avec une parfaite *unanimité de sentimens*. Ce n'est donc pas par de semblables moyens que vous parviendrez à nous convaincre que nos erreurs aient été, en totalité ou même en partie, *condamnées* par un jugement canonique de l'Eglise universelle ; vous interrogeriez vainement la doctrine de l'Eglise *dispersée*, tant ancienne que moderne. Il faut donc que vous nous présentiez les décrets de quelque concile véritablement œcuménique, dans lequel on ne puisse attaquer, comme dans ceux qui ont été postérieurs à Isidore, ni la convocation, ni la célébration, ni la liberté, ni la science, ni l'équité des Pères, ni l'unanimité des sentimens, ni leur respect et leur soumission pour les lois de l'état et l'autorité sacrée des princes, et

(1) *Ibid.*

qui ait condamné quelque point de nos doctrines, en termes absolus et précis et en propres lettres. Alors, oui, alors vous verrez combien nous sommes *attachés à l'unité*, combien nous sommes dociles à la voix de l'Eglise universelle, avec quelle sincérité nous renouvelons depuis longtemps le vœu exprimé par un de nos illustres confrères, André, évêque de Winchester, dans sa célèbre apologie du roi Jacques contre Bellarmin: *Date nobis concilia legitimè congregata et procedentia, date fratres unanimi consensu judicantes, et in eorum sententiam ibimus statim* (1).

15. Nous touchons à la fin, nos très-chers frères, et déjà les forces commencent à nous manquer. Nous avons eu le tort d'attacher trop d'importance à vos accusations, et de nous étendre trop longuement dans le compte que nous vous avons rendu de notre conduite. Mais nous avons voulu donner à l'univers, ou plutôt confirmer la preuve de la sincérité des prières que nous ne cessons d'offrir dans l'effusion de notre cœur au Père des lumières, pour qu'il nous indique les moyens *ad pacem Ecclesiæ quærendam* (2). Peut-être nous sera-t-il échappé quelque expression injurieuse pour la pureté de votre ortho-

(1) *Cap.* 14.
(2) *Dreyer. Controv., etc. Præf.*

doxie ; mais cette humilité vraie et cette constance inaltérable, avec lesquelles vous supportez depuis si long-temps *l'exécration universelle des papistes*, vos furieux adversaires, qui croient *se obsequium præstare Deo*, en répandant sur votre tête toutes les malédictions réservées dans tous les temps aux hérétiques, nous donnent l'assurance, que vous soutiendrez encore cette épreuve de notre part; d'autant plus que vous avez pu remarquer, que nous ne sommes pas inspirés par l'aigreur et la rancune, mais uniquement par notre zèle pour la vérité, et par un désir bien ardent de vous voir enfin joindre les rapports extérieurs aux sentimens intérieurs et correspondre ainsi de toute manière à notre amour *fraternel*. Nous nous sommes bien réjouis devant le Seigneur, de ce qu'il vous a éclairés, et décidés par sa grâce *irrésistible* à renoncer, malgré les principes de votre éducation, malgré l'obéissance que vous aviez jurée aux tribunaux existans, malgré l'enseignement et les décisions de la *synagogue actuelle*, à ces erreurs capitales qui opposaient un si grand obstacle à cette réunion appelée par tant de vœux; nous pouvons donc espérer que les concessions que nous vous faisons volontiers et celles que vous ne pouvez nous refuser, rétabliront parmi nous un parfait accord, aussi glorieux pour Dieu qu'édifiant pour les fidèles, consolant pour l'Eglise et propre à maintenir *l'unité* : déjà même la

paix est réellement faite, et nos ennemis eux-mêmes sont venus, à leur grande confusion, en sceller [illegible] traité par leurs malédictions et leurs excommunications, titres sacrés et authentiques, qui autorisent également votre mission et la nôtre, au moins jusqu'à un nouveau concile légitime et œcuménique.

FIN DU SECOND ET DERNIER VOLUME.

TABLE ANALYTIQUE

DU

TRAITÉ SUR L'INFAILLIBILITÉ

DU PAPE.

N. B. Le premier chiffre indique le paragraphe, et le second la page.

CHAPITRE IX.

On a tort de distinguer dans les jugemens dogmatiques le Siége de celui qui siége, et l'indéfectibilité de l'infaillibilité.

CHAPITRE X.

La seule indéfectibilité, entendue dans le sens de nos adversaires, ne peut avoir été le fondement de la favorable prévention, qui faisait, selon Tamburini, que les Pères s'adressaient au Siége apostolique.

CHAPITRE XI.

Cette confiance pieuse et cette présomption favorable des Pères étant admises, les adversaires sont forcés d'avouer qu'ils ne peuvent trouver dans ces Pères rien de décisif pour leur doctrine.

CHAPITRE XII.

On prouve que les interprétations de nos adversaires ne sont pas conformes à quelques-unes des règles générales qui viennent d'être établies pour l'intelligence des Pères.

CHAPITRE XIII.

La liberté avec laquelle quelques Pères écrivaient aux Papes, ne prouve pas qu'ils les regardassent comme sujets à l'erreur.

CHAPITRE XIV.

De ce que les Pères n'opposaient pas aux hérétiques l'infaillibilité du Pape, on ne peut pas davantage en conclure qu'ils n'y crussent pas ; on examine si saint Augustin pouvait s'en servir contre les Donatistes.

CHAPITRE XV.

Si quelquefois dans les conciles l'on reproduit des questions déjà décidées par les Pontifes romains, ce n'est pas que les Pères soupçonnent ces décisions d'être erronées.

CHAPITRE XVI.

CHAPITRE XVII.

L'acceptation postérieure que les novateurs exigent pour reconnaître un concile comme légitime et œcuménique, n'est bonne qu'à lui ôter toute autorité dans l'Eglise.

CHAPITRE XVIII.

On examine si la conduite de la Faculté de théologie de Paris dans l'affaire de Montesson est un monument de la tradition contraire à l'infaillibilité du Pape.

CHAPITRE XIX.

Les oppositions que les Papes ont quelquefois rencontrées ne prouvent pas qu'on fût généralement persuadé que leurs jugemens soient réformables.

CHAPITRE XX.

Le fait de saint Cyprien ne justifie pas les oppositions aux jugemens dogmatiques du Pontife romain, parce qu'il y a lieu de croire qu'il regardait la question de la réitération du baptême comme de simple discipline.

CHAPITRE XXI.

Si saint Cyprien croyait que la nécessité de réitérer le baptême appartînt à la foi, et que la question fût décidée par le Pape, nos adversaires sont forcés, d'après leurs propres principes, de renoncer à son autorité, et pour le fait et pour la doctrine.

CHAPITRE XXII.

Les règles établies par Tamburini pour apprécier les résistances opposées aux Papes, laissent à chacun la liberté de rejeter à son gré les décisions les plus solennelles de l'Eglise elle-même.

CHAPITRE XXIII.

La nature des droits essentiels de la primauté entendus dans le sens même de Tamburini, ne permet pas de distinguer le droit de représenter l'Eglise de la représentation actuelle de cette même Eglise, et prouve que le Pape est infaillible.

CHAPITRE XXIV.

On prouve qu'il faut distinguer dans le Pape la personne privée du Pasteur de l'Eglise, et l'on indique quelques règles pour reconnaître les cas où il parle véritablement ex cathedrâ.

CHAPITRE XXV.

L'effet des excommunications lancées par les souverains Pontifes ne dépend pas du consentement formel de l'Eglise, mais de leur force intrinsèque, et prouve par conséquent qu'ils sont infaillibles.

CHAPITRE XXVI.

Solution de quelques objections contre l'infaillibilité du Pape, tirées de la raison.

EXHORTATIÓN

RÉPONSE

TABLE

DES MATIÈRES PRINCIPALES.

N. B. Les chiffres romains indiquent le chapitre, les chiffres arabes le paragraphe. Les citations du Discours préliminaire sont distinguées par les lettres D. P.

D

E

F

G

H

J

L

M

O

P

R

S

T

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

ERRATA

DU DEUXIÈME VOLUME.

Page 4, note (3), dernière ligne ; au lieu de hypothèses, *lisez* hypostases.

5, note (4), avant-dernière ligne ; au lieu de n'a-t-on pas besoin, *lisez* n'a-t-on pas eu besoin.

71, ligne 1 ; au lieu de et, *lisez* ut.

80, ligne dernière ; au lieu de ses membres et, *lisez* ses membres, et.

90, ligne 8 ; au lieu de préjuge rien à, *lisez* contre.

96, ligne 21 ; au lieu de à l'Evêque, *lisez* l'Evêque.

97, ligne 24 ; au lieu de n'en continuaient pas moins, *lisez* n'en auraient pas moins continué.

101, ligne 11 ; au lieu de obstraction, *lisez* abstraction.

200, ligne 1 ; au lieu de lorsqu'ils se ; *lisez* lorsqu'ils le.

228, avant-dernière ligne ; au lieu de ugement, *lisez* jugement.

243, ligne 10 ; au lieu de *unanimis*, *lisez* *unanimes*.

279, ligne 9 ; au lieu de convenante, *lisez* convenable.

302, ligne 8 ; au lieu de ἰκκγήσίαν, *lisez* ἐκκλησίαν.

354, ligne 4 ; au lieu de ne tient pas pour, *lisez* ne tient pour.

